História:

Memórias do passado e o impacto na cultura e sociedade

Nikolas Corrent
Silvéria da Aparecida Ferreira
Anderson Teixeira Renzcherchen
(Organizadores)

Atena Editora
Ano 2023

História:

Memórias do passado e o impacto na cultura e sociedade

Nikolas Corrent
Silvéria da Aparecida Ferreira
Anderson Teixeira Renzcherchen
(Organizadores)

Atena
Editora
Ano 2023

CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS

História: memórias do passado e o impacto na cultura e sociedade

Diagramação: Camila Alves de Cremo
Correção: Soellen de Britto
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizadores: Nikolas Corrent
Silvéria A. Ferreira
Anderson Teixeira Renzcherchen

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

H673 História: memórias do passado e o impacto na cultura e sociedade / Organizadores Nikolas Corrent, Silvéria A. Ferreira, Anderson Teixeira Renzcherchen. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2023.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-258-1335-6
DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.356231605

1. História. 2. Cultura. 3. Sociedade. I. Corrent, Nikolas (Organizador). II. Ferreira, Silvéria A. (Organizadora). III. Renzcherchen, Anderson Teixeira (Organizador). IV. Título.
CDD 901

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código Penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access, desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce,* ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.

História, cultura e sociedade são intimamente relacionadas. A História nos auxilia a entender as raízes e a diversidade cultural presente na sociedade. Por exemplo, ao estudar a história de uma região ou país, podemos entender como suas tradições culturais foram formadas ao longo do tempo. Da mesma forma, a cultura tem um papel importante na construção da identidade histórica de uma sociedade. As crenças, valores, normas e costumes de uma cultura moldam a maneira como a história é contada e interpretada.

Além disso, a história e a cultura influenciam-se mutuamente. Eventos históricos podem influenciar a cultura de uma sociedade de diversas maneiras, como alterando as relações sociais e econômicas, ou influenciando a arte e a literatura. Da mesma forma, a cultura também pode influenciar a história, por exemplo, através da preservação de memórias e tradições que são transmitidas oralmente ou por meio de artefatos históricos.

A história e as memórias são fundamentais para entendermos e refletirmos sobre a sociedade em que vivemos hoje. Ao estudar tanto a história quanto a cultura de uma sociedade, podemos obter percepções valiosas sobre como ela chegou a ser o que é hoje e como pode continuar a desenvolver-se no futuro. Ademais, através das lembranças pessoais e coletivas, podemos entender a formação e as nuances da cultura e das tradições, bem como dos traumas e conflitos que afetam a sociedade até hoje. É ao reconhecer e aprender com a história e as memórias do passado que podemos construir uma sociedade mais justa, equitativa e solidária.

Neste sentido, a obra apresentada neste e-book possibilita ao leitor compreender a história, a cultura e os usos da memória na formação da identidade dos grupos humanos relacionados. Nos quatro primeiros textos podemos perceber um rico debate sobre a produção e a reprodução da violência em contextos e formas diversas. O primeiro texto aborda a violação dos Direitos das Crianças e dos Adolescentes, faz uma análise a partir da promulgação do ECA com suas nuances, acertos e falhas sejam no texto ou na vida prática.

Na sequência, contamos com uma abordagem da violência na Guerra de Canudos a partir da perspectiva do oprimido, rompendo com o discurso historicamente construído pelo governo. Debate presente no terceiro e quarto artigo, já que nos deparamos com a História vista de baixo, com sujeitos que não eram colocados em papel de protagonistas pela teoria positivista preeminente no século XIX e até meados do século XX. Os textos apresentam a historiografia própria da nossa época, com abordagem da História Cultural, propagada a partir de 1980. Desta forma, dá visibilidade a sujeitos historicamente calados, silenciados e oprimidos. Caso dos membros das aldeias moçambicanas e das mulheres no processo de invasão espanhola na América.

O quinto texto traz como problemática dois conceitos imprescindíveis para as ciências humanas e que permeiam a literatura, são eles: gênero e raça, discussão importante e atual. Já o sexto texto produz uma reflexão sobre o sincretismo religioso dentro do México, demonstrando rupturas e continuidades entre o politeísmo asteca, o catolicismo espanhol e o resultado da mistura das crenças. E, por fim, nesta mesma linha de raciocínio, o último texto desta obra destaca como fonte histórica a fotografia, a partir do conceito de *Pathosformel.* Desta forma, a autora analisa como as imagens estão ligadas a concepção Católica e do movimento renascentista europeu e demonstra como são perceptíveis nas fotos de mães imigrantes polonesas do Rio Grande do Sul.

Consideramos que o leitor tem em mãos uma obra para fazer pensar, que o provoca a refletir para além do que está posto, interpretando o seu mundo e o dos outros. Esperamos que a reflexão sobre o tempo, as diversas formas de cultura e memória o levem a compreender melhor o meio e a história. Assim, desejamos uma leitura crítica e atenta.

Boa leitura!

Os(as) organizadores(as)
Nikolas Corrent.
Silvéria A. Ferreira
Anderson Teixeira Renzcherchen.

SUMÁRIO

INFÂNCIA ROUBADA, VIOLÊNCIA MARGINAL: CORPOS DESTRUÍDOS ONDE A LEI NÃO CONSEGUE PROTEGER

Data de aceite: 02/05/2023

Alexandra Gomes Loiola
Graduanda em História pela Universidade Federal do Ceará – UFC
Instituto de História
Fortaleza – Ceará

Rafael Vieira de Britto Paulino
Graduado em História Bacharelado pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL, Pós Graduado em ensino de história e Mestrando pela mesma universidade
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte – ICHCA
Maceió – Alagoas

Fábio Neves Rosendo
Graduando em História pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte – ICHCA
Maceió – Alagoas

Maria Viviane Romão da Silva
Graduando em História pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte – ICHCA
Maceió – Alagoas

RESUMO: A visão sobre a educação e direitos das crianças mudaram muito no Brasil desde a primeira metade do século XX até a criação até a criação do ECA em 1988. O estatuto possibilitou o início da mudança na forma de proteção às crianças e adolescentes no Brasil devido à ser uma diretriz de combates à violência contra os infantes, além de ter os reconhecidos como pessoa de direito. Entretanto, apesar de todo progresso atual, a violência continua presente na vida de muitos menores de 18 anos no Brasil em que a lei não consegue obter exito em proteger. Dentre todos os motivos, podem ser destacados a falta de clareza na definição de violência pelo ECA e a problemática atual dos multiplos discursos presentes que findam por excluir os infantes que não estão presentes na intersecção dos objetivos de cada discurso.

PALAVRAS-CHAVE: Infantes, Violência, Cultura, ECA.

STOLEN CHIELDHOOD, MARGINAL VIOLENCE: DESTROYED BODIES WHERE THE LAW FAILSTOPROTECT

ABSTRACT: The view on education and children's rights changed a lot in Brazil from the first half of the 20th century until the creation of the ECA in 1988. The statute

made it possible to start a change in the form of protection for children and adolescents in Brazil due to the to be a guideline for combating violence against infants, in addition to having them recognized as persons with rights. However, despite all current progress, violence continues to be present in the lives of many under 18s in Brazil where the law is not successful in protecting. Among all the reasons, we can highlight the lack of clarity in the definition of violence by the ECA and the current problem of the multiple discourses present that end up excluding infants who are not present at the intersection of the objectives of each discourse.
KEYWORDS: Children, Violence, Culture, ECA.

INTRODUÇÃO

A primeira metade do século XX propiciou um marco para o Brasil com a promulgação da 'Constituição de 1934'[1] que estabeleceu, no artigo 149, o direito à educação como universal e que seria dever dos poderes públicos e da família a propiciar aos infantes.

A segunda metade do século XX houve um período de instabilidade política e humanitária no Brasil com a instituição da 'Ditadura Militar de 1964'. Ocorreu através do golpe político totalitário viabilizado pelas forças armadas que tinha como característica o poder centralizado nas mãos dos militares, a censura das massas e o controle massivo dos aparelhos de mídia e informação, como também o emparelhamento judiciário e a modificação das bases legais dos cidadãos.

Em 1967, houve a implantação do Artigo 168 o qual assegurava o direito aos infantes de terem acesso à educação no lar e na escola, além da igualdade de oportunidades. Já na década de 1980, a redemocratização trouxe à criação de uma 'Carta Constitucional de 1988'[2], que enunciou em comparação as anteriores, a maior amplitude da responsabilidade sobre a educação dos infantes no Brasil: se antes era dever do estado e família, agora também o é da sociedade.

Segundo Passetti (2010):

> Com o início da abertura política no regime militar, diversos segmentos organizados começaram a exigir revisão imediata do código. A Constituição de 1988 expressou o fim da estigmatização formal pobreza-delinquência e pode-se pensar, então, novo no Estatuto da Criança e do Adolescente (eca) (PASSETTI, *Apud* PRIORE 2010, p. 440-441).

O ECA[3] constituiu um avanço das leis da proteção de crianças e adolescentes no Brasil, devido a sua concordância com as diretrizes da ONU[4], porque o regimento formalizou o plano de ação, com todos os aparatos mais modernos, a ser seguido nos casos de crimes contra os infantes e de como amparar as vítimas causadas por eles, logo foi um marco

1 Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 16 de julho de 1934.
2 Também conhecida como Constituição Cidadã, ela foi promulgada após a Ditadura Militar e estabeleceu período conhecido como Redemocratização.
3 Estatuto da Criança e do Adolescente, instrumento que determina as diretrizes dos direitos da Criança e do Adolescente no Brasil desde 1990, ano de sua criação.
4 Organização das Nações Unidas, entidade criada depois da segunda guerra militar para evitar que novos conflitos de mesma proporção acontecessem.

imprescindível para o direito os infantes no Brasil. Assim como relatou Macedo (2019):

> Com a publicação do Estatuto da Criança e do Adolescente lei nº 8.069/1990 no dia 13 de Julho do mesmo ano, surgiu uma nova era na tutela de proteção dos direitos da criança e do adolescente no Brasil. Finalmente, o sistema jurídico brasileiro passou a reconhecer direitos específicos para esse grupo de pessoas, eis que são seres ainda em condição peculiar no desenvolvimento de sua formação, além de reconhecer todos os outros direitos e garantias tutelados pela Constituição da República de 1988. [...] Dessa forma, tratou-se de uma época de grande revolução na proteção de direitos não só de crianças e adolescentes, como também na busca pela tutela jurídica de proteção dos direitos de todas as pessoas (MACEDO, 2019).

Alguns dos muitos pontos de destaque foram a criação da normativa de que criança é todo indivíduo com menos de 12 anos e de adolescente como os indivíduos com mais de doze anos completos e menos de 18, além de infantes possuírem preferência em serviços de proteção em situações as quais sua integridade, física ou moral, estiver comprometida.

Apesar de todo o avanço do Estatuto da Criança e do Adolescente (doravante, ECA) para a proteção dos infantes, ainda assim é necessário um trabalho contínuo e incessante para que suas diretrizes sejam cumpridas de forma igualitária para todos que necessitam, pois cada pessoa é única e, por essa razão, há de se estabelecer formas diferentes de cuidados para seu amadurecimento, findando por tornar complexa a aplicação do ECA.

A questão história também influência fortemente na situação atual das crianças e adolescentes, pois de acordo com Vilas-Bôas (2012):

> O conjunto de direitos previstos para as crianças e para os adolescentes são desconhecidos para a maioria da população brasileira, desrespeitando assim, esses direitos e esses valores. Cumpre lembrar que, não basta uma visão normativa, por mais que esteja em conformidade com as aspirações mundiais, para alterar uma visão sócio-cultural. Esse é um processo lento – e muitas vezes até doloroso. [...] Os pais ainda se consideram "donos" de seus filhos, oriundo da ideia romana – e recebida pelo Código Civil de 1916 do pátrio poder – que se transformou em poder familiar e as pessoas ainda não perceberam essa diferença. (VILAS-BÔAS, 2018).

Sendo assim, um dos grandes objetivos em relação a diminuição dificuldades enfrentadas pelas crianças e adolescentes no Brasil – como moradia inadequada, falta de acesso à educação e à saúde de qualidades, trabalho infantil, e a violência – é a conscientização dos adultos sobre as leis e direitos envolvendo os infantes, mais o esclarecimento das suas responsabilidades, enquanto membro da sociedade, para com eles.

A violência consegue um lugar de destaque nas problemáticas da vida dos brasileiros. Os esforços para diminuí-la evidenciam a longa jornada para alterar – de forma contínua, lenta e árdua – a visão sócio-cultural das pessoas do país. A Declaração de Direitos Universais da ONU de 1948 trouxe uma série de avanços no tocante ao direito dos seres humanos para assegurar as normativas do combate a diversas questões, entre elas,

a violência. O documento enuncia:

> Artigo 1° - Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade
>
> Artigo 3° - Todo indivíduo tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.
>
> Artigo 5° - Ninguém será submetido a tortura nem a penas ou tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes.
>
> Artigo 7° - Todos são iguais perante a lei e, sem distinção, têm direito a igual proteção da lei. Todos têm direito a proteção igual contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação (ONU, Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948).

No Brasil, as medidas de combate à violência tangem para além da década de 1940 com a criação da Carta Magna de 1988[5], especificamente no Artigo 226 que trata sobre a responsabilidade do Estado em proporcionar mecanismos que garantirão os princípios básicos da família no referente à violência, em que enuncia: "**§ 8º** *O Estado assegurará a assistência à família na pessoa de cada um dos que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito de suas relações*" (BRASIL, 1988).

A lei deixa claro o papel do estado mediante a violência, especialmente a doméstica e infantil, mas não expressa de forma clara quais os limites do que é ou não violência, ou seja, não a define de maneira objetiva. Nesse aspecto, Saffioti (2015, p. 18) esclarece: "Trata-se da violência como ruptura de qualquer forma de integridade da vítima: integridade física, integridade psíquica, integridade sexual, integridade moral".

A PROBLEMÁTICA DOS MÚLTIPLOS DISCURSOS QUE INVISIBILIZAM OS INFANTES[6] À LUZ DAS MEDIDAS PROTETIVAS

A violência, tal como entendida por Saffioti (2015, p. 18), retrata a precariedade que a linguagem se subverte para compor o cenário do que de fato acontece. Ao desprover o corpo – quaisquer que seja este – mediante um enfrentamento de imposição, de sua liberdade fundamental é um desdobramento da violência, portanto, para além de um entendimento genérico, a violência encontra-se na necessidade de aprisionamento e controle de um corpo menos potente sendo subjugado por outro de maior potência[7].

A percepção de violência contra os infantes foram construídas e desconstruídas paulatinamente de acordo com o interesse histórico de uma determinada época. Quando

5 Constituição instituída após a Ditadura Militar no período conhecido como Redemocratização.

6 Refere-se ao conceito trabalhando pela historiadora Mary Del Priori, onde constrói uma narrativa que exponha de forma clara as mudanças diretas e indiretas dos mesmos infantes a partir das transformações da cultura e da sociedade.

7 Para o conceito de 'potência' referente a este enxerto deve-se perceber as inclinações de Espinoza, onde fala sobre o ganho de potência ou perda de potência referente à alegria ou mesmo a tristeza, tratando assim de um conceito que caracteriza de forma superlativa um determinado conceito anterior, noutros termos, ganho de potência compreende-se como aumento de força e, portanto, perda de potência remete-se a diminuição de força onde força e potência têm denotações congruentes e/ou paralelas.

o momento e a “construção” de jovens bem educados e fidalgos a violência era dosada como moderador do caráter deste corpo, noutro momento, quando as normativas eram imperativas na moderação das correções, logo, olhar para os excessos dos progenitores e nos reflexos destes nas crianças. Mesmo que o momento seja de excesso ou de escassez de potência, perdurou-se a violência.

> Será, portanto, necessário buscar em uma análise materialista da economia os meios de escapar da ruinosa alternativa entre o “material” e o “espiritual” ou “ideal” (mantida atualmente por meio da oposição entre os estudos ditos “materialistas”, que explicam a assimetria entre os sexos pelas condições de produção, e os estudos ditos “simbólicos”, muitas vezes notáveis, mas parciais) [...]. É o caso, sobretudo, de todas as formas de violência não declarada, quase invisível por vezes, que as mulheres opõem à violência física ou simbólica exercida sobre elas pelos homens, e que vão da magia, da astúcia, da mentira ou da passividade (principalmente no ato sexual) ao amor possessivo dos possessos, como o da mãe mediterrânea ou da esposa maternal, que vitimiza e culpabiliza, vitimizando-se e oferecendo a infinitude de sua devoção e de seu sofrimento mudo em doação sem contrapartida possível, ou tornada dívida sem resgate (BOURDIEU, 2020, p. 14 e 60).

Para Bourdieu (2020), tratando das linhas supracitadas, a violência que percorre a sociedade ocidental é retroalimentada por um capital de forças que se inferem sobre os corpos, dotado de relações de dominação (Foucault, 2013) entre os mesmos, capital simbólico/violência simbólica (Bourdieu, 2020, p. 61). Mesmo que o autor enfatize o caso de agressão contra as mulheres, pondera-se que os casos de violência ocorriam, em maioria, no ambiente doméstico e familiar, logo, pode-se salientar que onde há agressão contra a mulher/mãe é concomitante a agressão ao infante[8].

A possibilidade de proteção das crianças e dos adolescentes perpassa pela identificação da fragilidade em que se encontram. Um ambiente que seja notadamente incompatível para a vivência de um infante – independentemente dos motivos aparentes – deve ser classificado como lugar inapto. A partir dessa caracterização da periculosidade do ambiente o passo seguinte é o acolhimento desta criança ou adolescente para um ambiente outro longe de riscos.

O problema da violência doméstica não é facilmente resolvido quando a criança deixa o lar que é fragilizado e é aparada pelo governo, portanto, quando essas ações são tomadas a problemática se desencadeia em cascata para as próximas instâncias do sistema de proteção.

> Art. 3°. A criança e o adolescente gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sem prejuízo da proteção integral de que trata esta Lei, assegurando-lhes, por lei ou por outros meios, todas as oportunidades e facilidades, a fim de lhes facultar o desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e dignidade. Art. 60. É proibido

8 A mãe pode ser a vítima da agressão física, entretanto, os efeitos psicológicos que um lar velado pela violência perpetra numa criança ou em um adolescente, desde a dificuldade de socialização com os demais da sociedade até mesmo um tipo de aversão profunda de encarar a realidade vivida.

> qualquer trabalho a menores de quatorze anos de idade, salvo na condição de aprendiz. Art. 61. A proteção ao trabalho dos adolescentes é regulada por legislação especial, sem prejuízo do disposto nesta Lei. Art. 62. Considera-se aprendizagem a formação técnico-profissional ministrada segundo as diretrizes e bases da legislação de educação em vigor. Art. 63. A formação técnico-profissional obedecerá aos seguintes princípios: I - garantia de acesso e frequência obrigatória ao ensino regular; II - atividade compatível com o desenvolvimento do adolescente; III - horário especial para o exercício das atividades. Art. 64. Ao adolescente até quatorze anos de idade é assegurada bolsa de aprendizagem. Art. 65. Ao adolescente aprendiz, maior de quatorze anos, são assegurados os direitos trabalhistas e previdenciários. Art. 66. Ao adolescente portador de deficiência é assegurado trabalho protegido. Art. 67. Ao adolescente empregado, aprendiz, em regime familiar de trabalho, aluno de escola técnica, assistido em entidade governamental ou não governamental, é vedado trabalho: I - noturno, realizado entre as vinte e duas horas de um dia e as cinco horas do dia seguinte; II - perigoso, insalubre ou penoso; III - realizado em locais prejudiciais à sua formação e ao seu desenvolvimento físico, psíquico, moral e social; IV - realizado em horários e locais que não permitam a frequência à escola. Art. 68. O programa social que tenha por base o trabalho educativo, sob responsabilidade de entidade governamental ou não governamental sem fins lucrativos, deverá assegurar ao adolescente que dele participe condições de capacitação para o exercício de atividade regular remunerada. (ECA, LEI Nº 8.069, DE 13 DE JULHO DE 1990).

Dentro dessa perspectiva onde fomentada pela lei, sobre seus parágrafos e artigos, os infantes necessitam de uma rede de proteção que garanta a segurança, acesso a cultura e possibilidade de aprender um ofício.

As instituições que fomentam pela segurança e proteção das crianças, tais como os órgãos estatais e representativos das nuances da lei, carregam consigo os dispositivos – na perspectiva ideal – para realizar as demasiadas ações. Há sobre as essas prerrogativas os discursos (Van Dijk, 2018), que são construídos com intuito estratégico (Foucault, 2013), visando um objetivo claro e direto a partir de seus efeitos.

O esforço paralelo ao enxerto supracitado é perceber as inferências que os demais tipos de discursos produzem em relação as suas estratégias (Foucault, 2011) de dominação direta e indireta em monopólio das ações. Construindo uma visão assistida das nuances sobre as estruturas dos discursos e, portanto, das estruturas de poder (Van Dijk, 2018). Contudo, o caráter reprodutivo do padrão discursivo é componente, como diz Van Dijk, compreende-se enquanto sua funcionalidade como estratégias de controle cognitivo.

> Tanto as interações institucionais quanto nas interações do dia a dia, essas relações de poder podem ser estruturalmente exercidas pelos membros dos respectivos grupos dominantes. Como no caso dos membros institucionais, os membros de um grupo dominante podem fazer provir o poder exercido pessoalmente do poder geral do grupo a que pertencem. O efeito sobre o discurso, nesses casos, se mostrará particularmente óbvio no controle desigual do diálogo, de troca de turnos, dos atos da fala, das escolhas de tópicos e de estilo. [...]. Finalmente podemos distinguir entre os vários tipos de legitimidade para as formas de controle social: os que têm controle

> social imposto ou mantido pela força e os que exercem o controle parcial, sancionado ou por uma elite, uma maioria, ou por um consenso mais ou menos geral. Essas diferenças (graduais) refletem as possibilidades de sanção dos poderosos, bem como a aceitação ou a resistência doa que se sujeitam ao exercício do poder (VAN DIJK, 2018, p. 55).

O problema dos múltiplos discursos é a pluralidade das palavras que cercam o objeto no qual o mesmo discurso tenta fomentar sobre, noutros termos, um argumento que esteja apontando para um ponto comum a outro, têm por característica invisibilizar objetos um do outro. Para compreender as margens que esses discursos produzem sobre, os textos de Angela Davis (2016) e Kimberlé Crenshaw (2020) fornecem uma perspectiva metodológica mediante um esforço de aplicar ao caso dos infantes – mediante analogia para com os objetos – onde há a possibilidade de trazer à luz algumas questões sobre os mesmos discursos, interseccionalidade[9].

No instante que as normativas – ECA, Estatuto da Criança e o Adolescente – corroboram uma narrativa de proteção e sobre as possibilidades de apoio aos infantes em situação de fragilidade – levando numa consideração seca e direta apenas aquilo que está do texto da lei – a prerrogativa é utópica por não levar questões adjacentes em consideração direta. Contudo, considerar discursos institucionalistas da economia ou mesmo de instituições reguladoras dos marginalizados, a percepção não condiz com as possibilidades legais.

Os níveis do discurso (Van Dijk, 2018), no momento em que se relacionam para tratar do mesmo objeto, os infantes, encontram-se estrategicamente correspondendo aos níveis mais superficiais das relações de poder (Foucault, 2011/2013), dos mesmos. Ao tratar do enunciado da lei, no instante em que se perpassam as preocupações econômicas dos meios de produção do Estado, a criança e o adolescente da periferia são invisibilizados enquanto por se tratarem de corpos marginais – o momento no qual se assiste na lei, as percepções sobre a economia e preponderam-se para uma camada da população e outras são deslocadas; o inverso acontece de forma similar, no instante que o discurso econômico sobre a questão infanto-juvenil é evidenciada, as leis se concentram na assistência de um estereótipo de criança em particular.

A existência desses níveis de sentidos no discurso tem como seu caráter estratégico a manutenção de uma estrutura coesa alicerçada na impossibilidade da estrutura social, noutros termos, a possibilidade de mudanças dessas invisibilidades atingem somente uma parte pequena dos infantes – aqueles que têm maior possibilidade de serem adotados –, sendo estes os mais novos, contudo, a impossibilidade de que o patamar econômico do

9 Conceito trabalhado de forma particular nos textos das autoras supracitas, entretanto, compreende o esforço de perceber como os discursos que versam sobre o mesmo objeto têm por prerrogativa enfatizar características primárias sobre as possibilidades discursivas do objeto, porém, no que diz respeitos as características adjacentes tendem a ser invisibilizadas, noutros termos, quando trabalha com os discursos feministas e antirracistas (Crenshaw, 2020), ambos tendem a tornar as questões das mulheres negras nubladas quando os discursos se encontram em paralelos e sobre-postos.

estado comporte a demanda dessas crianças e adolescentes em situação de fragilidade produz a marginalização desses corpos.

A esfera familiar é preponderante nas situações primeiras enquanto enfrentamento da questão da marginalização dessas crianças e adolescentes, entretanto, o imaginário da população civil é contaminada com a imagem que estes infantes são perigosos e devem ser tratados de formas cabíveis. A perspectiva econômica auxilia, porém há um limite real para estas ações e, por fim, a lei e as instituições de caráter normativo traçam o enfrentamento baseado nos limites da própria lei. Ao tentar resolver a questão nas situações primeiras – a esfera familiar – dando os apoios e suportes necessários, é algo utópico, pois, não há possibilidade de fazê-lo sem negligenciar os infantes situados nas redes de proteção e apoio, o momento no qual o intuito seja possibilitar melhorias as crianças e adolescentes das redes de apoio e proteção, faltará para as crianças e adolescentes em situação familiar fragilizada.

Por fim, compreende-se que a questão acerca da violência contra as crianças e adolescentes é, para além da normativa e da introspecção estatal, um problema cultural da naturalização de um absurdo contra a vida. A preocupação do presente texto é de viabilizar uma primeira impressão sobre a questão das crianças de cor, daquelas que foram marginalizadas por estigmas sociais e que, portanto, encontra nos entraves políticos das instituições responsáveis de protegê-las os discursos que, por vezes, lhes impedem a mesma proteção e obrigam-na ao mundo de dor, preconceito, fragilidade e violência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A problemática da violência tem raízes múltiplas e se confundem com a história da espécie sapiens. Fora enraizada como artífice particular da espécie e perpetuada para as gerações descendentes como uma das muitas maneiras de subjugar outros da mesma espécie. Portanto, nessa perspectiva, a violência – para além do ato violento – é subjetivo e inato ao ser humano.

O momento que a violência torna-se parte do cotidiano e constitui-se como ferramenta para construção, manutenção e força de trabalho que era incutida numa determinada sociedade, neste momento surge o problema da naturalização de que as resoluções deveriam ser aplicadas pela força, impostas pela força, logo, pelo caráter violento em questão.

A perspectiva que a problemática da violência – no momento contemporâneo, observando e fazendo uma leitura 'à contrapelo' e 'seguir os fios que tecem a realidade e perceber seus rastros' (Ginzburg, 2007, p. 7) – em um ambiente de comunidade, torna-se ainda mais banal e repulsivo pelos atores, as justificativas e tentativas de explicações, e para tanto, as vítimas da mesma conduta.

No ambiente da vida privada, dentro das cidades nos processos de industrialização

e formação da sociedade brasileira pós-Ditadura Militar, a violência contra as crianças e adolescentes, tal como a violência contra as mulheres eram considerados apenas como violência doméstica[10]. Essa violência encontrava-se 'validada' por inúmeros discursos que permeavam as estruturas sociais – discursos fortemente combatidos pelo feminismo político, em seu segundo momento – tais como o discurso da moralidade defendido pela perspectiva religiosa sobre os seguimentos dos costumes, o discurso cultural que valida o poder do homem sobre a família (mulheres e crianças) e o discurso da virtude da função – o trabalho dignifica e define o caráter daquele que é bom para a sociedade, não importa o que se faça para que esse corpo seja tido como bom[11].

A violência fora fortemente combatida por inúmeras instituições preocupadas por manter a dignidade e a vida do ser humano, criando normativas que assegurassem que os direitos fundamentais do homem fossem protegidos. Nesse caminho, há a promulgação da Constituição Federal 1988, e postumamente há a promulgação do ECA[12].

No século XXI, as normativas de caráter protetivas obtém uma relevância ainda maior pelo momento de profunda incerteza sobre a política, a lei e sobre a comunidade enquanto Nação. Entretanto, o perigo desta instabilidade são os discursos extremos e/ou perenes sobre o panorama do infante no cenário nacional.

Por fim, o trabalho '**Infância Roubada, Violência Marginal**: Corpos Destruídos Onde a Lei não Consegue Proteger' busca evidenciar o caráter falho nas tentativas de abarcar por completo a perspectiva de proteção, e quando o fazem, tornam os corpos de muitos infantes invisíveis. Quer seja no discurso normativo, no discurso pedagógico, no discurso do serviço social, no discurso da antropologia, no discurso da história, no discurso da sociologia, no discurso da economia, etc., a preocupação dever-se-ia 'interseccionalizar' (Crenshaw, 2020) as prerrogativas dos mesmos e agir no fomento do acontecido, buscando uma estratégia para além da conformidade destes em separado. Deste modo, as ações – numa conjectura utópica da aspiração – deveriam transcender os limites dos impeditivos de cada discurso em particular e articular com as possibilidades quando lançado à luz de uma análise interseccional sobre os corpos dos infantes pobres, negros, marginalizados.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 18. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

---

10 O problema da violência doméstica e sua profundidade de análise serão aqui colocados apenas para evidenciar quando a mesma era aferida sobre os objetos de analise do presente texto – crianças e adolescentes. Entretanto deve-se frisar que este tipo de violência, tanto para os estudiosos da questão e aqueles que se preocupam com salvaguardar os infantes, tal como os discursos feministas e de libertação da mulher dos regimes opressores versam sobre o mesmo agente ativo dessa violência e sobre as mesmas prerrogativas no ambiente doméstico, o homem, chefe da família, sobre a justificativa de manter a sua honra e para fazer a manutenção de um sistema patriarcal.
11 Sobre isso ver Mary Del Priore quando trata do trabalho infantil na formação do Brasil pós-Proclamação da República.
12 No sentido apresentado no enxerto em questão, deve-se salientar que esses acontecimentos não são causas e consequências mútuas entre si, mas uma breve citação cronológica das normativas que precederam o ECA e/ou foram determinantes para que o mesmo pudesse vir a ser promulgado.

BRASIL. **Constituição (1934)**. Lex: Constituição dos Estados Unidos do Brasil, de julho de 1934. Disponível em:< http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm>. Acessado em: 13 mar. 2022.

BRASIL. **Constituição (1967)**. Lex: Constituição da República Federativa do Brasil, de 1967. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao67.htm>. Acessado em: 13 mar. 2022.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Lex: Constituição da República Federativa do Brasil,de 1988. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm >. Acesso em: 13 mar. 2022.

BRASIL. **Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA.** – Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 1990.

CRENSHAW, Kimberlé. **Mapeando As Margens: Interseccionalidade, Política Identitárias E Violência Contra Mulher De Cor**. *In.* Corpos em Aliança: Diálogos Interdisciplinares sobre Gênero, Raça e Sexualidade. *Org.* MARTINS, Ana Claudia Aymoré & VERAS, Elias Ferreira. Maceió - AL. 2020. p 24-99.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe.** Tradução Heci Regina Candiani. -1. ed. – São Paulo: Bointempo, 2016.

DIJK. Teun A. van. **Discurso e Poder**. – 2.ed., 4ª reimpressão. – São Paulo. Contexto, 2018.

ESPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Benedictus de Spinoza; tradução Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

FERREIRA, Jorge (org.); DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (org.). **O Brasil Republicano: O Tempo do Regime Autoritário, Ditadura Militar e Redemocratização, Quarta República (1964-1985).** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

FOULCAUT, Michel. **Arqueologia do Saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

____________. **Vigiar e Punir**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

____________. **História da Sexualidade 1: A Vontade de Saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. – 10ª ed. – Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra, 2020.

____________. **Microfísica do Poder**. São Paulo: Graal, 2013.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício.** Tradução de Rosa Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo. Companhia das Letras. 2007.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos,** 1948. Disponível em: <http://www.mp.go.gov.br/portalweb/hp/7/docs/declaracao_universal_dos_direitos_do_homem.pdf>. Acesso em 14 de mar. de 2022.

PRIORE, Mary Del (org.). **História das Crianças no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2010.

MACEDO, Igor Ferreira. **Proteção Integral da Criança e do Adolescente e a Tutela de Direitos Difusos e Coletivos**. In: Âmbito Jurídico, XV, n. 187, set. 2019. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/cadernos/eca/protecao-integral-da-crianca-e-do-adolescente-e-a-tutela-de-direitos-difusos-e-coletivos/>. Acesso em: 10 de março de 2022.

ONU. **Declaração Universal de Direitos Humanos**. Disponível em: < http://www.mp.go.gov.br/portalweb/hp/7/docs/declaracao_universal_dos_direitos_do_homem.pdf>. Acesso em: 13 de fevereiro de 2022.

SAFFIOTI, Helieth. **Gênero, patriarcado, violência**. Editora Expressão Popular – 2ª Ed. – São Paulo, 2015.

VILAS-BÔAS, Renata Malta. **Compreendendo a criança como sujeito de direito: a evolução histórica de um pensamento**. In: Âmbito Jurídico, Rio Grande, XV, n. 101, jun 2012. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/edicoes/revista-101/compreendendo-a-crianca-como-sujeito-de-direito-a-evolucao-historica-de-um-pensamento/>. Acesso em 5 março 2022.

CAPÍTULO 2

NARRATIVAS DA CULTURA DA (IN) SEGURANÇA E VIOLÊNCIA NO SERTÃO DE CANUDOS: ECOS DA PRESENÇA MILITAR DA GUERRA SEGUNDO CALASANS E O POVO DE CANUDOS

Data de aceite: 02/05/2023

Marcio Ronaldo Rodrigues Vieira
Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural – PÓSCRÍTICA – Turma Especial de Canudos-BA, Departamento de Letras da Universidade do Estado da Bahia – DALARTES - CAMPUS II- Professor de Filosofia da UNEB DEDC XV Valença – BA. Filho de Martiniano Rodrigues Vieira e Joana Pereira Vieira
http://lattes.cnpq.br/3572273775751887

RESUMO: O presente trabalho busca refletir sobre o signo da cultura da violência no Sertão de Canudos e o papel da presença dos militares na Guerra de Canudos na fala do povo e na literatura de José Calasans, inspirado numa Roda de conversas com jovens de Canudos-BA, sobre o tema. Refletir uma arqueologia do pensamento e da memória onde suscita uma leitura histórica da Guerra de Canudos e o cotidiano da violência na atualidade, a presença militar, corroborada pelo excesso de armas, seca, fome, violações dos direitos com o povo da região que vive nesta Guerra Cultural. Início da pesquisa, coleta de dados, leituras, reunindo material escrito e de imagens com o objetivo de produção da fortuna de Calasans. A metodologia utilizada através de documentos bibliográficos, registros fotográficos, levantamento de referências bibliográficas, leituras de teses e trabalhos escritos. Considera a importância da oralidade, biografia de si em um estudo etnográfico com o auxílio da literatura e dos clássicos. Resultados esperados: contorno e ampliação da roda de pesquisa ação como um lugar teórico, além de fontes de dados; melhor recorte e estabelecimento do objeto de pesquisa, considerando o estágio de guerra cultural no Brasil. Autores mobilizados, além de da fortuna crítica sobre Arendt, Foucault: Agamben, Bataille, Barthes Calasans, Cunha,Rocha,Zilly, entre outros.

PALAVRAS- CHAVE: Cultura. Violência. Segurança. Guerra de Canudos.

NARRATIVES OF THE CULTURE OF (IN)SECURITY AND VIOLENCE IN THE SERTÃO DE CANUDOS: ECHOES OF THE MILITARY PRESENCE OF THE WAR ACCORDING TO CALASANS AND THE PEOPLE OF CANUDOS

ABSTRACT: This paper aims to reflect on the sign of the culture of violence in Sertão

de Canudos/Bahia and the role military's presence in Guerra de Canudos, as well as people's speech and José Calasans's literature. This research was inspired by a round of conversations with young people from Canudos-BA, Therefore it reflects an archeology thought and memory which raises a historical reading about War of Canudos and the daily life of violence today, the military presence corroborated by the excess of weapons, drought, hunger, violations of those people's rights. It was done researches, data collection, readings, gathering written material and images, aiming of producing Calasans's fortune. This is a bibliographical research based on documents, photographic records, and readings. It considers the importance of orality, self-biography in an ethnographic study through literature and classics. Expected results: outline and expand the action research, rounds, and data sources as a theoretical place; in addition cut and establish the research object, considering the cultural war stage in Brazil. Mobilized authors: critical fortune on Arendt, Foucault: Agamben, Bataille, Barthes Calasans, Cunha, Rocha, Zilly, among others.
KEYWORDS: Culture; Violence ; Security; Sertão of Canudos.

1 | INTRODUÇÃO

Este trabalho representa o relato de uma atividade de pesquisa e ação junto a comunidade de Canudos-BA, resultado do trabalho do componente: Seminário Avançado II ministrada pelo Dr. Osmar Moreira Santos, Coordenador do Programa Doutorado em Crítica Cultural. O cenário de um importante fato histórico no fim do século, relatado e registrado na História através de fotos, artes, literatura, pesquisa cientifica desenvolvida no mundo inteiro por diversas universidades e instituições e pesquisadores que se dedicam a construir dados fundamentais para a manutenção da cultura, e preservação da memória. A Guerra de Canudos[1] registrada na obra de "Os Sertões" de Euclides da Cunha, na novela: "Guerra do Fim do Mundo" de Mario Vargas Llosa, entre dezenas de escritores e pesquisadores a exemplo do professor sergipano que viveu na Bahia Professor José Calasans[2] e dedicou parte da sua vida em desenvolver sua pesquisa em Canudos e região, tem me inspirado a dedicar ao tema desse Doutorado.

Uma das razões que dedico a escrever esse tema sobre:" Narrativas da Cultura da (in) segurança e violência no Sertão de Canudos :Ecos da presença militar da Guerra segundo Calasans e o Povo de Canudos," resultado de uma Roda de Conversa, com jovens que fazem parte do "Projeto Canudos", uma atividade multidisciplinar de Filosofia, Literatura, antropologia, História e Geografia do Colégio Estadual Luís Cabral, envolve professores e duas turmas do Ensino Médio compostas por jovens alunos que durante o ano letivo dedica-se a estudar, ler, escrever, visitar museu, conversar e entrevistar antigos

1 Guerra de Canudos ou a campanha de Canudos foi resultado de um grande movimento social que explodiu no Brasil no final do século XIX em 1987, no Sertão da Bahia, "Cidade de Deus", conhecido como Belo Monte. O extermínio de aproximadamente 25 mil habitantes entre homens, mulheres, crianças e idosos, manchou de sangue a História Nacional. Seu líder Antônio Conselheiro, foi personagem mais importante dessa epopeia.

2 Nasceu em Aracaju SE, no dia 14 de julho de 1915. Estudou Direito na Faculdade de Direito da Bahia entre 1933 a 1937. Atuou como Professor de História na Universidade Federal da Bahia quando fixou residência em Salvador em 1947, construiu sua grandiosa sobre a Guerra de Canudos entre tantos escritos e produções.

moradores da cidade sobre testemunhos da Guerra de Canudos, eles ainda participam de feiras literárias como a FLICAN (Feira Literária de Canudos) realizada todos os anos pela Universidade Estadual da Bahia-UNEB, presente na cidade a mais de três décadas. Como atividade do Doutorado eu acompanhei esses jovens e realizamos uma Roda de Conversa com esse tema.

Apresentar o uma leitura da literatura e da Linguagem e sua importância para pesquisa desenvolvida no Sertão de Canudos, Bahia, onde acontece a Turma Especial do Doutorado em Pós Graduação em Critica Cultural oferecido pela Universidade do Estado da Bahia- UNEB através do Departamento de Letras do Campus II. Esse Programa é especial por se uma turma única com toda a temática voltada para Literatura da Guerra de Canudos, a cultural e linguagem do Território cenário de um dos maiores massacres da história do Brasil início da Republica, tema de os Sertões de Euclides da Cunha, entre outros autores, toda tessitura deste artigo é fruto das aulas do Doutorado.

Segundo (Cunha,2002, p.40) "O Sertão é um paraíso". Em uma transcendência entre a savana e o sol, montanhas que embelezam o Raso da Catarina, (cadeia de montanhas que vai de canudos a Paulo Afonso na Bahia) com arvores que constitui uma flora e fauna diversa, é uma fonte de pesquisa e estudos para a juventude da região, que inspirados por um grupo de professores formam o "Projeto Canudos", um trabalho pedagógico que envolve: Ensino, Extensão e Pesquisa no ensino médio no Colégio Estadual Luís Cabral na cidade de Canudos-BA. Multidisciplinar e transversal compreende Literatura, Filosofia, Geografia, História, Língua Portuguesa, Artes. Duas turmas do Ensino Médio fazem parte do projeto que dura todo o ano letivo. Consiste em visitar museus, aula pública no Parque Nacional de Canudos, participação de Feiras Literárias, Viagem pela região do Território, visita e entrevistas a filhos de conselheiristas, encontro com pesquisadores, palestras, participação da romaria da terra, eventos religiosos, comemorações de datas sobre o episódio.

Ao propor esse tema em discussão após escutá-los, para uma roda de conversa, realizamos pensado no momento conjuntural que atravessa o Brasil que após anos de conquista democrática, se depara com uma eleição de um presidente e grupo de extrema direita que defende as ideias do fascismo, com resquícios dos nazistas, operam a defesa e justificação do golpe militar de 1964, justificando as tortura e o papel "histórico" do "Exercito Brasileiro" e das "Forças Armadas" como centro da defesa do país contra o que chamam de "volta do Comunismo". Ideias de ódio e violência tem explodido no Brasil, um crescente aumento do porte de armas de fogo nas mãos de civis com o favorecimento do Estado e afrouxamento das leis de armas. Esta violência explodiu de forma assustadora. seja pela colonização através do massacre e escravidão indígena, escravidão negra, lutas de resistência popular, luta pela terra, contra a fome e seca, e as migrações e êxodos do povo nordestino por melhores condições de vida. Segundo (Rocha, 2021, p. 30):

> “Depois do golpe, o grande autor de esquerda que passou a ser lido no Brasil foi Gramsci, e ele tem o conceito de marxismo cultural. Então o marxismo tem que ser vendido na escola, no teatro, na novela, no filme, na música, e, você olhar o marxismo de 64, é isso que vê.”

O autor ao escrever esse ensaio, descreve a realidade que permeou o mandato de um presidente eleito no Brasil de (2018-2022), que apesar de receber 126 pedidos de impeachment no Congresso Nacional foi sustentando e mantido pela burguesia brasileira, políticos, igrejas evangélicas (setores conservadores, pentecostais, igrejas eletrônicas), setores da igreja católica, setores dos judeus, maçons, latifundiários, milicias, crime organizados, entidades fascistas e nazistas, direita americana, militares, e grupos de juristas e jornalistas que promoveram o golpe constitucional parlamentar contra a presidente Dilma Rousseff, primeira mulher legitimamente eleita que contrariou setores corruptos do pais. A guerra Cultural da qual se refere João Cezar de Castro Rocha, implica em uma visão de mundo bélico, uma linguagem do ódio e da mentira que assaltou as redes sociais, labirintos e teorias conspiratórias contra a democracia e o Estado de Direito que culminou com a destruição de Brasília em um ataque planejado e orquestrado por empresários e militares e políticos que destruiu as três sedes do poder político no Brasil em 8 de janeiro de 2023. Um retorno a lei de segurança nacional de 1969, sustentação de uma pauta reacionária que favorece o analfabetismo político, feminicídio defesa do machismo, criminalização do pobre como afirma Adela Cortina filósofa espanhola a “Aparofobia” que se traduz ao horror a pobre. São elementos denunciados nesta obra. Criar uma linguagem para dar conta do agônico momento contemporâneo.

Ao construir uma cidade no Sertão da Bahia ao lado Rio Vaza Barris, denominado de Arraial do Belo Monte, sobre a liderança de um religioso o Beato Antônio Mendes Maciel ou Antônio Conselheiro que exercia uma liderança numa terra onde todos os pobres eram acolhidos, ninguém passava fome ou sede. Sobre a bandeira da fé no Bom Jesus, com uma organização comunitária que sua estrutura havia comercio, plantação, criação de animais, grupo de segurança, plantação de alimentos e criação de animais domésticos. Muitos boatos e ecos contra a comunidade começam aparecer na imprensa, na elite baiana dos coronéis e políticos da região, através de religiosos da alta cúpula da Igreja Católica, que Canudos era um reduto monarquista e cultuava a figura do Império em um país que acabava de proclamar a República.

Foi o suficiente entre outros acontecimentos registrados pela história para começar o processo de perseguição e destruição da experiencia popular. A Guerra violenta e desigual contra o povo foi um verdadeiro extermínio. O Estado Maior da Guerra através do Exercito Brasileiro se fez autor desse massacre contra homens, mulheres, idosos, crianças. O Sertão conhece a violência de perto.

A busca por documentos e dados sobre os episódios da Guerra de Canudos, testemunhos, comprovações, informações jornalísticas da época têm produzido muitas

fontes de informações importantes e fundamentais nos programas e centros de pesquisa. Essa atividade é uma ação social de esclarecer fatos nas perspectivas do não herói os poucos sobreviventes e seus herdeiros, que foram marcados pela perseguição e alcunha de “rebelde”. Um dos objetivos principais da presença da Universidade no que restou do teatro da guerra é assegurar uma versão justa das vítimas, demarcar território da sua função social. Os jovens do Projeto Canudos cumprem um papel importante ao incluir a história de seu povo e território no currículo escolar mesmo antes do Estado conceder. Já é uma grande vitória assegurar a memória viva.

2 I O DIÁLOGO DE SABERES NO ENCONTRO DAS IDENTIDADES

Ao construir sobre as narrativas de utopias e mitos de fundação, a ideia de um país agrário, com uma unidade nacional forçada de forma folclórica, numa tentativa equivocada de unidade racial fruto de uma malograda teoria da harmonia racial empreende e alimenta um nacionalismo o Brasil propagado como paraíso tropical de lindas florestas, belas montanhas, rios e cachoeiras, frutas e flores coloridas todo um véu para esconder o massacre e extermínio dos povos indígenas ontem e hoje ainda se repete, a escravidão negra que contrabandeou africanos para trabalhos forçados nas lavouras de cacau, cana de açúcar, fumo, café e minérios, ainda tenta encobrir as rebeliões sufocadas de forma violenta e colonialista em todo país em quase todas as províncias, onde a guerra de Canudos não pode passar como uma tragédia esquecida e isolada. Segundo (Calasans,1997 p.85)

> “Canudos ou Belo Monte teria sido, em curto prazo, o maior movimento messiânico da História do Brasil. O fenômeno padre Cícero, reunindo uma grande população em Juazeiro, criando na alma do povo maiores raízes, desenvolveu-se durante mais dilatado espaço de tempo. No arraial do Vaza-Barris, porém, os fatos se sucederam apressadamente e a migração de caráter messiânico para ali encaminhada criou problemas muito sérios de segurança, de higiene, de nucleamento humano, de abastecimento. “

A experiência de Canudos antes mesmo de nascer já sofria com a pressão dos politicos da região, a exemplo do Barão de Jeremoabo que controlava uma capitania hereditária de território (o território vai das margens do Itapicuru na divisa hoje com Sergipe á praia dos Gacez em Juaguaripe no Reconva da Bahia, onde hoje são herdeiros seus parentes diretos com o banqueiro Daniel Dantas Tourinho, ele vigiava Canudos bem de perto, passando informações preciosa para a Republica, as vezes em forma de artigos em jornais da capital. O que foi canudos ? Contou o Barão de Jeremoabo, num artigo publicado no Jornal de Noticias (4 de março de 1897), que após a abolição grande parte da mão de obra das fazendas deixou as propriedades onde trabalhava e foi para a companhia do Santo Conselheiro, causando, diz o articulista, grande prejuízo aos seus antigossenhores. No livro de batizados da freguesia do Cumbe, registrando batismos realizadosem outubro de 1896, poucos dias antes do início do sangrento conflito, é quase tudo gente “parda”,

talvez filhos de ex-escravos. Quanto à presença de "caboclos", descendentes de índios, há igualmente documentação convincente. Segundo (Calasans,1997 p.85):

> "Acreditando nos milagres do Bom Jesus, mais anunciados pelos seus partidários do que por ele próprio, muito preocupado em assegurar que não era Deus, mas sim um peregrino, um miserável pecador, milhares de brasileiros, pobres e remediados, homens e mulheres, velhos e meninos, brancos, índios, negros, mestiços deixaram suas terras, abandonaram seus bens, afastaram-se dos seus parentes, dos seus compadres e afilhados e foram viver, matar e morrer num longínquo chão sertanejo, numa fazenda de criar em decadência, rapidamente transformada num verdadeiro centro humano, num autêntico formigueiro de gente. Os casebres desalinhados, surgidos da noite para o dia, diariamente numa média de doze, em certa fase, formavam um intrincado de ruelas, uma mistura de quintais e portas de frente, onde se foram localizar milhares de seres humanos na esperança de melhores dias, que chegariam, certamente, com a volta do Príncipe, anunciada nas profecias de frei Vital, confirmada pela palavra oracular do Conselheiro."

As primeiras trinta páginas sobre a Cartografia de Canudos, escrita por José Calasans , faz um relato sobre o papel que teve a imprensa em uma guerra cultural contra Antônio Conselheiro e seu povo, levantamento de sua vida no Ceará seus "Crimes" uma forma de cancelamento da época se é o que podemos chamar . Além de jornais hoje ainda renomados e e da época tem os rabudos ou jornais da região e provincianos que ajudam a desconstruir a imagem de SANTO de conselheiro e faz a opinião pública pensar contra ele e o movimento religioso. Construindo uma justificava para a guerra. Segundo (Calasans,1997 p.85): (Bahia Euclides da Cunha) Poeta desconhecido.

"Bem desgraçados são eles
Para fazerem eleição
Abatendo a lei de Deus
Suspendendo a lei do cão
62
Casamento vão fazendo
Só para o povo iludi
Vão casar o povo todo
No casamento civil
63
Saiu D. Pedro II
Para o Reino de Lisboa
Acabou-se a monarquia
o Brasil ficou atôa
64
Este povo está perdido
Está sem arrumação
O culpado disso tudo
É o chefe da nação."

A Cultura do Sertão de forma rica, diversa, folclórica, expressão maior do povo, variada, fortalece o povo ampliando sua crença no sagrado, alimentando sua alma na fé religiosa, e mística, cultivando exemplos de santos e profetas guerreiros que resistiram

as perseguições do Império Romano ou da Monarquia que preenche e inunda o velho testamento da Bíblia. Mas além desta contradição o povo de Canudos era crente na figura do "REI", como instituição divina, e contrariar esse principio era contra a vontade de Deus. A defesa monarquia foi crucial para argumentar o combate ao movimento de Canudos, era inconcebível em plena república um reduto monarquista rebelde e messiânico. Elementos da contemporaneidade fortalece a identidade cultural do povo e enobrece sentimentos de resistências. Segundo (Agamben, 2009 p.59).

> "A contemporaneidade, portanto, é uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distâncias; mais precisamente, essa é a relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo. Aqueles que coincidem muito plenamente com a época, que em todos os aspectos a esta aderem perfeitamente, não são contemporâneos porque, exatamente por isso, não conseguem vê-la, não podem manter fixo o olhar sobre ela".

Ao citar esse exemplo é muito comum a frase "quem está de fora enxerga melhor"; diria até que esse princípio é a base e legitimação para que procuremos ou aceitemos qualquer tipo de conselho. Ao buscarmos conselhos amenizamos os estragos na nossa relação, o grupo de Conselheiro não possuía um aparato de inteligência, mas uma rede de informação feita por comunidades vizinhas, amigos, admiradores, fornecedores e comerciantes ambulantes que tinham contato com os Vila Novas, e as famílias que possuíam o direito de comercio na comunidade.

A mesma lógica perpassa a concepção de que a intempestividade é característica indispensável ao contemporâneo. Não escutar alguns conselhos custou a os seguidores de Conselheiro um preço alto, buscar a parcimônia nas orações foi uma forma de reunir e agregar o povo em volta do Bom Jesus, religiosos forma dialogar com os conselheiristas, autoridades tentaram evitar o confronto. Mas sempre dando ao povo a pior opção de escolha, se render, destruir tudo, humilhação, renuncia a sua identidade e história, renegar seus princípios já firmados no batismo de sangue. Ao buscar conselhos ou opiniões externas, recorremos não a qualquer um, mas ao amigo, aquele que trará o olhar de fora, mas que só pode fazê-lo por conhecer os elementos envolvidos; ele é externo, mas nunca alheio. Segundo (VIVEIROS-DE-CASTRO, 2002 p.237):

> "Deixemos claro: os animais e outros entes dotados de alma não são sujeitos porque são humanos, mas o contrário — eles são humanos porque são sujeitos. Isto significa dizer que a Cultura é a natureza do Sujeito; ela é a forma pela qual todo agente experimenta sua própria natureza. O 'animismo' indígena não é uma projeção figurada das qualidades humanas substantivas sobre os não-humanos; o que ele exprime é uma equivalência real entre as relações que humanos e não-humanos mantêm consigo mesmos: os lobos vêem os lobos como os humanos vêem os humanos — como humanos. O homem pode bem ser, como sabemos, um "lobo para o homem"; mas, em outro sentido, o lobo é um homem para o lobo. Pois se, como sugeri, a condição comum aos humanos e animais é a humanidade, não a animalidade, é porque 'humanidade' é o nome da forma geral do Sujeito."

A cultura do Sertanejo é eco forte e insistente, ecoa alto, nunca desiste, e acredita no seu destino, seu coração, era tarde demais para renunciar ao reino, se arrepender só de seus pecados, a palavra não tem volta. O signo da Cultura e elementos que constituíram a comunidade de Belo Monte os pesquisadores procuram entender as relações estabelecidas entre os integrantes e habitantes de Canudos na época e no contexto da Guerra. Havia índios? Escravos alforriados? Estrangeiros ou migrantes de outros países ou etnias? É possível que houvesse mulçumano? Religiões de matrizes africana? Prostitutas? Ou era uma sociedade sem nenhuma diversidade? São temas para uma longa pesquisa ou que já foi respondido nas milhares de pesquisas sobre Canudos. Segundo: (Calasans, 1997 pags.65-66).

> "O Dr. Edgar Albertazzi, médico da expedição Febrônio de Brito, declara, em suas memórias inéditas, ter visto muitos feridos de flecha. Um saudoso pesquisador, Valentim Calderon, obteve depoimentos significativos de caboclos de Mirandela a respeito dos seus antepassados lutando ao lado da jagunçada. Segundo a tradição, que ouvimos no sertão, veio gente da aldeia de Rodelas, bem assim de Massacará. Em tais aldeamentos havia muita reclamação contra o tratamento que era atribuído aos descendentes de índios e por isto, provavelmente, a posição tomada ao lado do Bom Jesus Conselheiro. Pelo que nos foi possível constatar, alicerçado sobretudo na voz popular, o séquito do Bom Conselheiro reunia todas as "nações" do sertão. E pela presença de ex- escravos se pode até aventar a hipótese de ser Canudos o "último quilombo".

Essa afirmativa constata uma composição do tecido social do movimento, a reunião de todos os que eram excluídos e oprimidos pelo sertão a fora. Quem seguiu Conselheiro, buscava alento material e espiritual, seguia as promessas proféticas de uma "Terra com rios de leite e montanhas de cuscuz". Imagina esse paraíso.

3 I O SIGNO DA CULTURA DA VIOLÊNCIA NO SERTÃO

Para definir o Sertão (Cunha,2003, p.40) afirma com seu testemunho da beleza que o representa numa linguagem poética e literária usando um misto de fala e transcendência da linguagem expressa na paisagem da savana nordestina:

> "E o sertão é um paraíso...Ressurge ao mesmo tempo a fauna resistente das catingas: disparam pelas baixadas úmidas os caititus esquivos; passam, em varas, pelas tigueras, numas estrídulos estrepitar de maxilas percutindo, as queixadas de canela ruiva; correm pelos tabuleiros altos, em bandos, esporeando-se com os ferrões de solo de asas, as emas velocíssimas; e as seriemas de vozes lamentosas, e as sericóias vibrantes, cantam nos balseados, a fimbria dos banhados onde vem beber o tapir estacando um momento no seu trote brutal, inflexivelmente retilíneo, pela catinga, derribando arvores; e as próprias suçuaranas, aterrando os mocós espertos que se aninham aos pares nas luras dos fraguedos, pulam alegres, numa macegas altas, antes de quedarem nas tocais traiçoeiras aos veados ariscos ou novilho desgarrados."

Quando as leituras e releituras de narrativas da realidade da pesquisa acerca da Guerra são reveladas, percebemos que temos que construir a crítica cultural para podermos usar da boa-fé e da coerência com a fato como ele ocorreu em seu contexto. Quando a Obra os Sertões completam cem anos de existência algo precisa ser dito, neste sentido as palavras são como labaredas de fogo. Segundo (Zilly 1997, pags.59-87).

> “A incorporação de Os sertões aos cânones da literatura nacional e universal se deve relativamente pouco a seu valor documental ou historiográfico. O autor não passou muito tempo no próprio campo de batalha: menos de três semanas numa guerra que durou onze meses e cujos antecedentes remontam a décadas, se não séculos. Além disso, no tratamento das fontes, Euclides tem um procedimento em geral pouco digno de um historiador. Algumas vezes é até leviano ou irresponsável. Pensemos, por exemplo, naquilo que diz sobre as prédicas do Conselheiro, que comenta obviamente sem as ter lido, como se segue o lema tácito de certos críticos literários: “não li, nem gostei”.

O que é a crítica literária e como ela deve proceder? Essa é uma pergunta fundamental nesse debate de ideias sobre o tema. Quando alguém tem a coragem de questionar um clássico pelas razões mais diversas requer autoridade, e o pesquisador está credenciado para isto. Só temos a enriquecer de conhecimentos e informações importantes para nossa pesquisa. Ele ainda vaticina sobre a obra os Sertões quando afirma no mesmo artigo Segundo (Zilly 1997, pags.59-87).

> “Quase todas as informações factuais e muitas de suas avaliações e reflexões encontram-se em outros autores, de modo que se pode dizer, sem exagerar demais, que, inexistindo o livro de Euclides, saberíamos as mesmas coisas sobre a guerra de Canudos. Nada perderíamos em termos de fatos, e muito pouco em termos de hipóteses e conclusões, algumas das quais perfeitamente dispensáveis. Ele não foi o primeiro a escrever um livro sobre Canudos. De certa forma, o autor de Os sertões foi uma das últimas testemunhas oculares que escreveram sobre o que presenciaram (Matos Martins, 1997, pp. XI-XVII [a 1ª ed. é de 1898]; Sampaio Neto et al., 1986, pp. 259-423), de modo que sua originalidade dificilmente consistiria na apresentação de novos fatos, mas tampouco consiste na inserção da guerra no arcabouço das teorias evolucionistas sobre as interações entre raça e civilização, seguindo, como anuncia programaticamente na nota preliminar, a visão que Gumplowicz tem da história como luta de raças, e apoiando-se amplamente nas teses de Nina Rodrigues (Hermann, 1996, pp. 126-50).”

A obra de Euclides da Cunha é importante contribuição a história, mas não é a única nem a última, essa realidade temos que encarar como pesquisadores, o universo de informações sobre o Sertão contido na obra reflete a multiplicidade de gêneros literários, as informações fundamentais como o clima, geografia, relevo, arvores e plantas, relatos, poemas, pichações, lendas, depoimentos, nada escapa ao jornalista e sua percepção, são valores importantes que enriquece e agrega ao texto valores. Ao Reunir a epopeia, lírico e drama formas básicas de literatura em um só livro além de ser investigativa instiga outros a continuarem a buscar mais dados e informações:” Os sertões são muitos livros em um

só” define (Jolles 1976).

O que Michel Foucault chama de arqueologia do pensamento, que constituem as ideias dos homens e a história dos homens. A violência que foi reservada a comunidade de Canudos, tinha que ser respondida, mesmo que em desvantagem. Segundo (Arendt 2022, p.10):

> “A violência no século XX veio permeada pelo totalitarismo, tanto Stalin quanto Hitler encontraram na violência e na multiplicação de seus meios pela revolução tecnológica (a exemplo da bomba atômica) o seu denominador comum, os campos de concentração e o genocídio.”

O que é descrito pela escritora Hanna Arendt, os conflitos bélicos, massacre em massa de civis, genocídio, tortura, tipificam as modernas operações militares. (Arendt 2022) “Se a violência é glorificada, o que é esse fenômeno , que Sorel um dos seus teóricos e analogistas viu como descuido de obscuridade?” A Campanha de Canudos foi um exercício de experimentos de novos armamentos do Exército em combate, tecnologia do inicio do século, fim da monarquia e início da republica proclamada sem o povo e por marechais e militares, utilizaram armas recém compradas do Exercito Britânico em Canudos, rifle, fuzil, metralhadora: “A matadeira”, armas como canhões, eram armas de marcas estrangeiras, sendo utilizada por um bando de esquálidos, mulheres, crianças, idosos, jagunços, crianças. Segundo (Arendt 2022, p.20)

> “A violência multiplica, com os instrumentos que a tecnologia fornece de maneira cada vez mais exponencial, por isso a forma extrema da violência é “um contra todos” o que surge do cano de uma arma não é poder, mas a sua negação e desse “poder de negação”. Não basta o seu oposto a violência não reconstrói a dialeticamente o poder. Paralisa e aniquila.”

A glorificação da violência em Canudos foi a Guerra em três versões macabras, mas ela começou antes do primeiro tiro, veio com a imprensa, os boatos, a propaganda, o papel conspiratório da Igreja, a guerra cultural da época em forma de ódio e difamação, calúnia, mentiras contra o Belo Monte e o Conselheiro. Para conter a violência em um Estado a medida mais assertiva de um Governo é combater a imprensa violenta e que produz muito estimulo nas palavras e manchetes. Essa violência reside até hoje nos civis, através do abandono do Estado na Segurança pública das comunidades: Assaltos a bancos e violência nas pequenas cidades, trafico e cultivo de drogas, roubos de cargas, assaltos a ônibus, morte violentas e até mesmo execução sumária de jovens pobres, negros, feminicídios. Uma violência permanete desenhada na violência da seca, fome, falta de saúde, renda, terra, trabalho. O Estado Brasileiro não ofereceu nada além da violência e da sua ausência na região.

Aos poucos a democracia em frangalhos e anos de negação começa a ser restauradas em realidade cíclica de idas e vindas de mudanças de poder, politicas publicas são implementadas, como forma de reparação e tentativa de conter o povo a uma nova

guerra civil pela vida devastada pela desigualdade social gritante de recuperar o que foi roubado nos direitos desse povo sem restauração da sua dignidade. Considera políticas compensatórias, esmolas governamentais que não distribui renda, riqueza, lucros, capital, é um cala boca. “O povo vive como uma panela de pressão, a hora que vai explodir, vem o Governo e tira a tampa alivia a pressão”. Afirma dona Ana Conceição de 72 anos, numa rápida prosa enquanto vende café na feira de Canudos as sexta-*feira* 05:00 h da manhã. Segundo (Arendt 2022, p.22):

> “Ninguém que tenha dedicado a pensar a história politica pode permanecer alheio ao enorme papel que a violência sempre desempenhou nos negócios humanos, e, à primeira vista, é surpreendente que a violência tenha sido raramente escolhida como objeto de consideração essencial”

Mesmo após três campanhas que não obteve “vitória” (por quê, não foram vitoriosas) não houve vitória do Estado para o Estado quando mata os próprios filhos, houve massacre, extermínio, degola, estrupo, tortura, em brasileiros matando brasileiros. Mesmo contente com o extermínio e celebrando a entrada em Canudos os soldados estavam envergonhados, não há gloria na covardia. Mesmo não contente com a violência construíram anos depois um açude no Rio Vaza Barris, açude do Cocorobó, não foi pra trazer água pra combater a seca, foi pra apagar a história de Canudos e afogar seus mortos. Para esconder a vergonha da violência do Estado, esse povo se defendeu de uma agressão, tiveram ideários não tão articulados, existiu um massacre. E os massacres podem produzir em população de alto nível de organização ou baixos níveis de organização, Canudos não houve um alto nível de politização, isto fez muita diferença.

4 I A IMPORTÂNCIA DA PESQUISA NA VIDA DOS JOVENS ENSINO MÉDIO

Esta Roda de conversa foi um primeiro passo para dialogar com a comunidade, escolhi os jovens, e o resultado foi muito satisfatório. Após o nosso encontro no Colégio Luís Cabral, marcamos uma visita ao Museu João de Regis no Campus Avançado de Canudos-BA, fizemos uma conversa e visitamos o Museu com ajuda dos educadores do Campus, iniciamos uma parceria onde acompanhamos através de nosso trabalho de presença em Canudos.

Esses jovens participaram da Feira Literária de Canudos FLICAN, Romaria da Terra da Paróquia, e na conclusão do ano letivo com uma mostra na escola. Sempre estão produzindo artes, textos, leituras e frequentando palestras sobre o tema. Já estamos organizando uma proposta de agenda para este ano de 2023. O trabalho de implementar pesquisa na escola no ensino médio sem incentivo de bolsas, recursos, bibliotecas ou equipamentos é muito difícil e desafiador. Acredito que com o engajamento da UNEB, podemos construir outras propostas, teatro, música, poesia, edição de textos, participação em eventos presenciais agora que pandemia da covid 19 está mais controlada.

5 I CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho favorece uma aproximação com a comunidade para engajamento na luta que é permanente travada no cotiado. Nossa presença na cidade de Canudos, deve representar uma escuta sensível, e presença solidária, que se concretizará quando a Universidade contribuir com seu aparato, professores, pesquisadores, alunos, recursos, equipamentos, cursos e ofertas de graduações e pós graduações, nada terá sentido apenas participar de eventos, escrever sobre a temática e não se engajar nas demandas sociais e culturais deste povo. Considero que as atividades desenvolvidas nestas três décadas da presença da UNEB sejam efetivamente com resultados significativos para a população da região e do território. Temos muito que construir pontes e caminhos, levantar temas mais atuais e os efeitos da grande tragédia histórica, e saber retirar desta lição algo de importante para a cultura, turismo, emprego e renda, saúde, educação, segurança da população tanto alimentar, como institucional.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, GIORGIO. “O que é o Contemporâneo?” In: O que é o Contemporâneo? e outros ensaios; [tradutor Vinícius Nicastro Honesko]. — Chapecó, SC: Argos, 2009.

ARAS, José. No Sertão do Conselheiro. Salvador: Contexto e arte editorial. 2003.

ARENDT, Hanna. Sobre a Violência. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira.2022

_______________ Da Revolução. São Paulo. Ática . 1990.

BARTHES, Roland. Elementos de Semiologia. São Paulo: Cultriz.2020.

CALASANS, José. O Estado Maior de Antônio Conselheiro. São Paulo: GRD. 2000.

________________ Cartografia de Canudos. Salvador: EGBA. 1997.

CUNHA, Euclides. Os Sertões. São Paulo: Nova Cultural. 2003.

JOLLES, André, Formas simples: legenda, saga, mito, ditado, caso, memorável, conto, chiste. Trad. de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix. 1976.

NASCIMENTO, Jairo Carvalho do. José Calasans. A História Reconstruída. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas – UFBA. Salvador, 2004

ROCHA, João Cezar de Castro. Guerra Cultural e Retórico do ódio, crônica de um Brasil Pós Moderno. Goiânia: Caminhos. 2021.

VIVEIROS-DE-CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na Américaindígena. Revista O que nos faz pensar Departamento de Filosofia Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio. 2018.

ZILLY, Berthold Jul.- 1997 A guerra do sertão como evento de mídia na Europa de 1897. Em Anos 90, revista do Programa de Pós-Graduação em História, no 7, Porto Alegre, UFRGS, pp. 59-87.

WILLIASM, Raimond. Cultura. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2008.

REASSENTAMENTOS E ASSENTAMENTOS POPULACIONAIS RESULTANTES DOS COLONATOS E DAS ALDEIAS COMUNAIS EM MOÇAMBIQUE

Data de aceite: 02/05/2023

Mário Mubango Cossane
Mestre em Ciências Políticas e Estudos Africanos. Doutorando em Estudos de Desenvolvimento

RESUMO: Quer na sua história colonial, assim como contemporânea, Moçambique concebeu e implementou políticas e projectos de desenvolvimento, povoamento e transformação rural, que resultaram na expropriação de terras campesinas, deslocação e reassentamento das comunidades afectadas, muitas vezes, em contextos e condições inadequadas. Este período, marcou o surgimento em Moçambique, dos primeiros reassentamentos e assentamentos populacionais, originados por projectos de desenvolvimento rural, especificamente, os Aldeamentos e Colonatos portugueses, as Aldeias Comunais e a Operação Produção. O presente trabalho trás uma discussão a sobre os reassentamentos e assentamentos populacionais resultantes do Colonato de Limpopo e da Operação Produção. O Colonato de Limpopo, constitui um projecto colonial, implementado entre 1951-77, ao longo do vale de Limpopo, na actual da província de Gaza, numa área de 31.000 hectares. O principal objectivo era promover uma política de povoamento tardio das colónias portuguesas, que consistia no transporte de farmeiros portugueses a partir da metrópole e a sua integração nas colónias, em terras rurais densamente aráveis para a prática da agricultura. O Colonato de Limpopo envolvia igualmente, a construção e aquisição de infraestruturas e maquinaria agrárias, barragens, vias de acesso, complexos residenciais e sociais para os colonos portugueses. A maioria das terras abrangidas pelo colonato, já eram habitadas e cultivadas pela população nativa, pelo que para dar corpo ao projecto, cerca de 3000 famílias, correspondente a 24000 habitantes foram expropriadas das suas terras e reassentadas em espaços improdutivos e fora da área do colonato, dando origem por conseguinte, a novos assentamentos populacionais ou novas aldeias comunais, seja nas áreas do colonato, bem como do reassentamento negro. O exemplo das aldeias de Guijá e Barragem, criadas em 1953; Aldeias de Lionde, Folgares, Senhora da Graça, Santana e Pegões, criadas em 1957.Aldeias da Madragoa e S. José de Ribamar, criadas em 1959 e 1960, respectivamente; Adeias

de Sagre, Ourique, Santa Comba, Freixiel e o bairro S.Tiago, entre 1960 e 1961.
Inspirando-se no mesmo modelo de reassentamento e assentamentos populacionais originados pela implementação do Colonato de Limpopo, o governo da FRELIMO, criou em 1975 a política das Aldeias Comunais. Estas, visavam a transformação e desenvolvimento de forças económicas e sociais em ambiente rurais, tendo como linha de orientação acabar com a fome e a nudez, através da substituição dos meios de produção tradicionais, reorganização e concentração do campesinato e das forças produtivas rurais dispersas, a criação de novos modelos de produção, com a criação de machambas estatais, das cooperativas e das famílias, envolvendo apoio do estatal em utensílios agrícolas. A presente política da FRELIMO, permitiu o surgimento de novas aldeias comunais, assim como a consolidação das já existentes, sobretudo nas zonas libertadas. Contudo, por conta de diversos factores, as Aldeias Comunais não tiveram os resultados previstos.
PALAVRAS-CHAVE: Reassentamento, Colonatos, Aldeias Comunais.

ABSTRACT: Both in its colonial history, as well as contemporary, Mozambique conceived and implemented policies and projects for development, settlement and rural transformation, which resulted in the expropriation of peasant lands, displacement and resettlement of affected communities, often in inadequate contexts and conditions. This period marked the emergence in Mozambique of the first resettlements and population settlements, originated by rural development projects, specifically, the Portuguese pillages and settlements, the "*Aldeias Comunais"* and the "*Operação Produção"*. The present work brings a discussion about the resettlements and population settlements resulting from "*Colonato" de Limpopo* and "*Operação Produção"*. The "*Colonato" de Limpopo*, constitutes a colonial project, implemented between 1951-77, along the Limpopo valley, in the current province of Gaza, in an area of 31,000 hectares. The main objective was to promote a policy of late settlement of the Portuguese colonies, which consisted of the transport of Portuguese farmers from the metropolis and their integration into the colonies, in densely arable rural lands for the practice of agriculture. The "*Colonato" de Limpopo* also involved the construction and acquisition of infrastructure and agricultural machinery, dams, access roads, residential and social complexes for the Portuguese settlers. Most of the land covered by the "*colonato"* were already habited and cultivated by the native population, so to implement the project, around 3000 families, corresponding to 24000 habitants, were expropriated from their land and resettled in unproductive spaces outside the "*colonato"* area. , thus giving rise to new population settlements or new communal villages, either in the areas of "*colonato"*, as well as black resettlement. The example of the villages of Guijá and Barragem, created in 1953; Villages of Lionde, Folgares, Senhora da Graça, Santana and Pegões, created in 1957; Villages of Madragoa and S. José de Ribamar, created in 1959 and 1960, respectively; Villages of Sagre, Ourique, Santa Comba, Freixiel and the S.Tiago, between 1960 and 1961. Inspired by the same resettlement model and population settlements originated by the implementation of "*Colonato" de Limpopo*, the FRELIMO government created in 1975 the policy of "*Aldeias Comunais".* These aimed at the transformation and development of economic and social forces in rural environments, with the aim of ending hunger and nakedness, through the replacement of traditional means of production, reorganization and concentration of the peasantry and dispersed rural productive forces, the creation of new production models, with

the creation of state, cooperatives and families farms, involving state support in agricultural tools. FRELIMO's current policy allowed for the emergence of new communal villages, as well as the consolidation of existing ones, especially in the liberated areas. However, due to several factors, the Communal Villages did not have the expected results.
KEYWORDS: Resettlement, Settlements, Communal Villages.

1 I INTRODUÇÃO

Apoiando-se nas abordagens do Alto Comissariado nas Nações Unidas Para Refugiados (ACNUR), e inseridas num contexto de guerras, solidariedade e pedido de asilo, Rodrigues (2015), define o reassentamento como o momento em que os refugiados são transferidos do país de asilo para um terceiro país que está disposto a admiti-los numa base permanente com o objectivo de virem a se tornar cidadãos naturalizados e integra-los localmente. Nestes casos, o reassentamento é aplicado como solução ao refúgio, a partir do momento em que o país onde foi concedido o primeiro refúgio não possui condições necessárias para a proteção e/ou integração dos refugiados. Para Banco Mundial (2004), o reassentamento representa o global das perdas económicas e sociais como resultado da expropriação e privações, e não apenas a realocação física das populações.

De acordo com CTV (2019), o reassentamento pode ser igualmente definido como sendo a deslocação ou transferência da população afectada de um ponto do território nacional para outro, acompanhada da restauração ou criação de condições iguais ou superiores às que tinham. Mas também como um terramoto que destrói os sistemas de produção e as redes sociais, arruína as individualidades e mergulha os afectados numa espiral descendente de pobreza (Cernea, 2003, *apud* Noce, 2008). E em função das suas causas, pode se nomear diferentes tipos de reassentamento: os reassentamentos por conflitos armados e outras questões políticas; reassentamentos por desastres naturais; reassentamentos por projectos urbanos de desenvolvimento; e recuando um pouco, encontramos em Moçambique os reassentamentos por políticas de desenvolvimento e povoamento rural, aqui abordados.

O presente trabalho trás uma abordagem sobre os reassentamentos e assentamentos originados pela implementação dos colonatos portugueses em Mocambique, bem como pela política das aldeias comunais do governo da FRELIMO. Para a sua elaboração recorreu-se a combinação de fontes primárias e secundárias que versam sobre a temática.

A descrição histórica do reassentamento em Moçambique tem como uma das referências o colonato de Limpopo e a política das Aldeias Comunais, que para além de constituir um dos momentos iniciais de casos de expropriação de terras e da criação de aglomerados rurais em Moçambique. Convergem pelo facto de ter sido concebidos para a viabilização de interesses económicos e sociais do regime colonial e mais tarde do governo da FRELIMO, na sua maioria ligados a produção agrícola, transformação e concentração do campesinato rural, outrora disperso e fraco.

Mas também, foram projectados para a construção, organização e urbanização de assentamentos populacionais rurais, inspirado no modelo das aldeias comunais, exigindo, por conseguinte, a expropriação e reorganização de terras nestes espaços. Aliás, em Moçambique e de acordo com Machel (2014), 'os primeiros assentamentos rurais ocorreram no período colonial para acomodar os farmeiros imigrantes de Portugal, nas áreas de plantações [colonatos], e nos aldeamentos'. Tempo depois, o governo monopartidário da FRELIMO, serviu-se do mesmo modelo para a implementação do seu projecto das aldeias comunais.

Depois da independência, o governo de Moçambique criou as 'aldeias comunais, cujo objectivo era acabar com a exploração do homem pelo homem, tendo como base a criação de novas relações de produção nas zonas rurais' (CTV, 2020). Durante a guerra civil que 'assolou o país de 1978 a 1992, assistiu-se ao surgimento de novas aldeias comunais criadas para albergar cerca 'de 4 milhões de pessoas' (Pedro, 2011), dando origem assim, a um novo tipo de reassentamento em Moçambique, o chamado reassentamento por conflitos armados.

2 | O COLONATO DE LIMPOPO: A EXPROPRIAÇÃO DE TERRAS, O REASSENTAMENTO E INTEGRAÇÃO DAS COMUNIDADES ABRANGIDAS

Segundo Matine (2015), o colonato de Limpopo foi implementado pelo regime colonial português entre 1951 e 1975 ou até 1977 (altura em que o governo da FRELIMO decidiu transformar o vale de Limpopo em celeiro da nação), no sul de Moçambique, na província de Gaza. Situado ao longo do vale do rio Limpopo, integrava os actuais territórios de 'Lionde; Conhane (Aldeia de Folgares); Xilembene (Aldeia de Madragoa); e Chokwé, a capital do colonato (antigamente Ngajane e mais tarde vila Trigo de Morais), que incluía igualmente, a actual vila de Caniçado em Guijá'.

O colonato de Limpopo, compreendia uma área de 31.000 hectares, cujo objectivo era de desenvolver nestas aldeias um grande complexo agro-industrial com grande impacto político e socioeconómico constituído por barragens, canais de regas, aldeias com habitação, edifícios públicos e comerciais, vias de comunicação, entre outros. (*Ibid*). O regime português serviu-se igualmente do projecto para consolidar a sua manutenção na colónia de Moçambique, face a conjuntura e pressão internacional sobre a necessidade da libertação e autodeterminação dos territórios que ainda se encontravam sob o jugo colonial.

Para tal o regime divulgou uma política de convivência muli-racial, que previa a integração e habitação de famílias brancas e negras no mesmo espaço e dentro da área do colonato. Porém, de acordo com Matine (2015), num momento inicial a política multi-racial do regime português não foi observada, ou seja, a partir de 1954, período em que começaram a chegar as primeiras famílias brancas oriundas de Portugal, assistiu-se à expropriação das famílias negras e nativas das suas terras e o seu reassentamento forçado

fora da reserva do projecto.

Entretanto, em 1957 teve início a integração das famílias negras num espaço de 2 hectares, que decorreu sob pretexto de garantir a sua instrução agrícola e preparação para ingressarem no colonato. Estas famílias receberam uma junta de boi, habitação, subsídios entre outros direitos e deveres teoricamente iguais aos dos brancos, mas ao mesmo tempo, esta integração era acompanhada por uma série de exigências por parte da administração colonial, como que ser assimilado, abandono dos hábitos e costumes das comunidades (exemplo da poligamia), saber ler e escrever, ser apto para aprender algumas técnicas agrícolas, bem como a proibição de construção na área do colonato de habitações tradicionais e com casas de banho fora.

Estes condicionalismos fizeram com que grande parte das famílias abandonassem a vontade de serem integradas, seja por falta de condições para responder ao conjunto das exigências, mas também por não querer abandonar e de forma radical o seu *modus vivendi*. Ademais, este modelo de integração privilegiou famílias mais influentes, compostas pelas autoridades tradicionais, religiosos, mineiros, alguns camponeses e auxiliares administrativos. Matine (2015), sublinha ainda, que só a partir da 1959 teve início a integração efectiva das famílias negras e em uma área de 4 hectares. Até 1967, habitavam no colonato cerca de 1567 famílias, correspondente a 9560 pessoas, entre europeus, nativos e timorenses. (Vide tabela abaixo)

Ano-1960	**Número de Famílias**	**Número de Pessoas**
Famílias europeias	1124	6900
Famílias nativas	440	2650
Famílias timorenses	3	10
TOTAL	1567	9560

Fonte: Lopes (1968)

Devido as características hidrográficas da zona, antes da implementação do colonato, a maioria das famílias dedicava-se a agricultura e a pastorícia, sobretudo ao longo das terras mais férteis, assim como a recolha de lenha, materiais de construção, carvão, produção de mel, caça, nas terras de baixa produtividade. Destaca-se ainda, a prática de rituais mágicos e religiosos, o trabalho migratório para as minas e campos agrícolas na África de Sul, que representava a opção da maioria dos jovens. Porém, com a implementação do projecto e por imperativos do regime colonial, estas famílias passaram a incorporar a "produção da cana sacarina, algodão, milho, feijão, tabaco, entre outras culturas"(Lopes, 1968)

A gestão das obras de construção do colonato, bem como a sua liderança política, jurídica e legislativa foram confiadas ao engenheiro Trigo de Morais e para perpetuar,

fortalecer a sua administração ao longo das aldeias abrangidas, o regime português serviu-se da lealdade e subordinação das antigas estruturas tradicionais, outrora fies ao império de Gaza, como é o caso de Nganjane, Machele, Machua, Chiaquelane, Canheze, etc.

2.1 A Expropriação de Terras e o Reassentamento Conflituoso e Precário das Comunidades

Com a implantação do colonato de Limpopo, cerca de 3000 famílias, correspondente a 24000 habitantes foram expropriadas das suas terras e forçadas a sair do espaço da reserva do projecto, sem muita informação sobre o projecto e numa fase inicial sem direito a indeminização e muito menos ao reassentamento. Pouco depois, a retirada forçada das comunidades negras das suas terras abriu espaço para algumas revoltas, mobilização das populações contra as autoridades portuguesas, o que obrigou o regime a conceber planos de reassentamentos para as famílias expropriadas. Estes consistiam na construção de casas pouco sólidas que foram rapidamente comidas por formigas, disponibilização de 100-500 escudos e madeira para a construção de casas precárias,

> Situação que alguns pesquisadores consideram de indemnização. Entretanto, entendemos que não se tratou de indemnização nem de programa de reassentamento, pois as famílias não foram consultadas e nem sequer a observação da função social de terra. Vale apena destacar que para estas comunidades, entre a terra e a família havia uma relação que não era simplesmente económica, mas também, e sem menos importância, social, cultural, política e religiosa (Bellucci, 2003, *apud* Matine, 2015).

Outrossim, para além de terem sido expropriadas das suas terras, numa verdadeira violação dos seus direitos e ruptura dos seus meios económicos, sociais e culturais de sobrevivência, as comunidades foram forçosamente separadas uma das outras nos locais de reassentamento. Uma medida encontrada pelas autoridades colonias para conter as revoltas e enfraquecer a acção das famílias tidas como mais problemáticas.

Sublinha-se ainda, que a maior parte das famílias se reassentou a conta e risco próprio nas terras improdutivas, o que agudizou cada vez mais a sua situação de vida. A brutalidade do regime português manifestou-se igualmente, durante a construção das principais infraestruturas que integravam o colonato, onde a maioria das famílias negras eram submetidas ao trabalho forçado, em condições deploráveis e não remuneradas.

2.2 Aldeias Resultantes do Colonato de Limpopo, o Modelo de Agrupamento Adoptado, Infraestruturas e Principais Problemas

Conforme destacou-se acima (pag.1), o colonato de Limpopo constitui um dos marcos inicias da criação de assentamentos rurais em Moçambique e no período colonial, tendo a sua implementação originado segundo Lopes (1968), a criação das seguintes aldeias comunais:

- As aldeias de Guijá e Barragem, criadas em Agosto de 1953. A Aldeia de Guijá foi criada junto à antiga povoação do mesmo nome, sendo o local onde foram

construídas as primeiras casas para os colonos em 1953 e 1954, período em que recebeu as primeiras 10 famílias de colonos. Por seu turno, a aldeia da Baragem, recebeu em 1957, os primeiros povoadores, sendo igualmente 10 famílias de colonos.

- Aldeias de Lionde, Folgares, Senhora da Graça, Santana e Pegões, criadas em 1957.
- Aldeias da Madragoa e S. José de Ribamar, criadas em 1959 e 1960, respectivamente.
- Adeias de Sagre, Ourique, Santa Comba, Freixiel e o bairro S.Tiago, entre 1960 e 1961.

Ainda de acordo como o autor, para a organização dos povoadores, o regime colonial optou pelo sistema de aldeamentos, caracterizado por habitações agrupadas no mesmo espaço e umas ao lado das outras, porém distantes das áreas de cultivo. Entretanto, o modelo de aldeamento foi bastante criticado por obrigar que os colonos percorressem a pé, grandes distâncias entre as casas de habitação e as fazendas, causando desconforto, cansaço e desperdício de tempo. Sugerindo por esta via, o agrupamento por fazendas, que possibilita a construção das casas dentro das áreas de cultivo ou fazendas.

Um outro problema do aglomerado concentrado, é o alojamento no mesmo espaço entre o agricultor e o gado, em espaços menores e junto da vizinhança, o que gerava problemas de salubridade, alimentação do mesmo, eclosão de doenças entre outros (*Ibid*). Entretanto, o modelo de aldeamentos possui igualmente aspectos positivos, na medida em que permite concentrar os aglomerados num só espaço, reduzir os custos e outros inconvenientes de dispersão, facilidades na gestão e assistência as comunidades, sua preparação para integrarem as novas estruturas sociais de habitação, convivência conjunta, assim como o exercício do controlo e poder, do que em espaços dispersos.

Para além das infraestruturas meramente agrícolas, tais como, barragens, drenagens, abertura e ampliação das áreas de cultivos, sistema de irrigação, maquinaria diversa, foram erguidas ao longo do colonato infraestruturas públicas, escolas, igrejas, hospitais, cemitérios, centro social, clubes desportivos, etc. (Vide tabela abaixo).

Ordem	Infraestrutura	Descrição
1	**Habitações**	Construção de moradias económicas com dimensão uniformes, geminadas de 1 piso e adaptadas as condições do clima. **Plantas:** no início foram aprovados 13 tipos de plantas e todas foram construídas nos primeiros aldeamentos de Guija e Barragem, mas devido as condições de vida dos colonos, fez-se uma nova selecção e passou-se a considerar-se 3 a 4 projectos. **Compartimentos:** sala de estar e de jantar, 3 quatros de dormir, cozinha com uma banca em granulito, chaminé e lareira para colocar fogão. Casas de banho com sanitários, chuveiro, lavatório e retrete turca. Varanda. **Material utilizado:** tijolo, blocos de cimento, pedra, chão revisto de cimento e betão. Tecto com armação de madeira (chafuta ou pinho), cobertura de telhas. **Água e electricidade**: todas casas possuíam água canalizada na cozinha e casa de banho e instalação elétrica e todos compartimentos.
2	**Rede de Transportes, Estradas e Comunicação**	Foram introduzidas carreiras de transportes para dentro e fora das aldeias e da província, ao cargo das empresas transportadoras Oliveiras, Lta, Américo Botelho, Auto-Viação do Sul, entre outros transportes de colectivos. Foram igualmente contruídas redes de estradas e vias de acesso agrícolas para as aldeias e áreas de cultivo. A rede comunicação era composta por estacoes de telégrafos, postais e telefone nas aldeias de Trigo de Morais e Barragem, assim como onze postos postais nas aldeias de Lionde, Sagres, Santa da Graça, Folgares, Freixiel, Madragoa, Santa Comba, S. José de Ribamar, Santana e Pegões e na povoação de Tlauene.
3	**Transporte Ferroviário**	A linha férrea que já ligava o distrito a capital Lourenço Marques, ao cargo da empresa caminho de Ferro, atravessava algumas aldeias do colonato, nomeadamente: Sagres, Lionde, Trigo de Morais e Barragens.
4	**Água**	Todas aldeias do colonato ficaram dotadas de uma estacão de tratamento de depuração e filtração de água e depois a sua distribuição para abastecimento dos consumidores, que deviam pagar pelo consumo.
5	**Electricidade**	Todas as aldeias e algumas unidades fabris foram dotadas de energia eléctrica. Em todo colonato foram construídas 14 centrais térmicas, sendo 10 para o abastecimento exclusivo da população e 4 para as unidades industriais. Numa primeira fase o fornecimento da energia aos consumidores era gratuita, porem mais tarde foi aprovado um modelo de pagamento pelo consumo, com tarifas domesticas e industriais.
6	**Outras infraestruturas**	Diversas indústrias, fábricas, liceu-colégio, pousada, instituições desportivas, um banco de crédito comercial, etc.

Fonte: Lopes (1968)

Contudo, apesar destes empreendimentos registaram-se ao longo do colonato diversos problemas, sendo que o destaque vai:

- Expropriação de terras e a não integração de todas famílias nativas ao longo do colonato, como se pode deparar habitavam nestas áreas até 1967 apenas 2650 autóctones, contra 6900 europeus.
- Grande parte das famílias que foram para o colonato eram ou tornaram numerosas, ultrapassando de longe a capacidade das habitações, bem como o que

havia sido concebido como tamanho médio. Neste contexto dos quartos reservados para os filhos, um era destinado para as raparigas e outro para os rapazes, mas também foram improvisados espaços na sala ou na varanda. Esta situação gerou problemas ligados a promiscuidade, insalubridade e doenças.

- O modelo de agrupamento adoptado, baseado em aldeamentos, cujas casas situavam-se próximas uma das outras, por um lado fazia com que as comunidades convivessem no mesmo espaço com o seu gado, curais, gerando igualmente problemas de insalubridade e proliferação de doenças. Outrossim, as comunidades viviam distantes das áreas de cultivo, obrigando-as, por conseguinte, a percorrer longas distancias, duas ou três vezes ao dia e a pé, causando cansaço, perda de energia, desgaste e desmotivação.
- Uso de mão-de-obra barata e trabalho forçado para a construção de diversas infraestruturas agrícolas, cultivo e outras unidades.

Entretanto, a saída precoce dos colonos em 1974, a independência de Moçambique em 1975, a decisão do partido FRELIMO, durante o decurso do III Congresso em 1997, de transformar o vale de Limpopo em celeiro da nação e as cheias de 1977, condicionaram a introdução de uma nova ordem administrativa, bem como a transformação do colonato.

3 I O GOVERNO DA FRELIMO E AS ALDEIAS COMUNAIS

A semelhança do colonato de Limpopo, as Aldeias Comunais figuram como um dos primeiros assentamentos rurais adoptados em Moçambique pelo governo da FRELIMO, e envolvendo igualmente, a expropriação e reorganização dos mecanismos do uso e aproveitamento da terra. Aliás, as Aldeias Comunais fundam-se inspirando-se no modelo de agrupamento "os aldeamentos" e de produção baseado na agricultura implementado pelo regime colonial, ao longo do colonato de Limpopo, embora em escala e investimentos completamente diferentes.

A palavra de ordem para a criação das Aldeias Comunais foi dada pelo Presidente Samora Machel, na qualidade de Presidente da FRELIMO, em Maio de 1975, durante a abertura do primeiro seminário nacional da agricultura, que teve lugar no distrito de Marrupa, na província de Niassa, norte de Moçambique. Na ocasião, o Presidente Samora considerou que o regime confrontava-se com duas realidades, a fome e a nudez, pelo que as aldeias comunais foram concebidas como coluna vertebral do desenvolvimento das forças produtivas no campo.[1]

As aldeias Comunais surgem num contexto de uma vasta e profunda revolução social e política, sob a linha política da FRELIMO, para dentre vários aspectos, acabar com a fome e a nudez, produzir matéria-prima para indústria nacional e para exportação, assim como criar condições para o aparecimento de novas estruturas económicas, sociais tendo

1 República Popular de Moçambique, Comissão Nacional das Aldeias Comunais. In 1ª Reunião Nacional das Aldeias Comunais: organização dos órgãos de direcção das aldeias comunais. Gaza. 1980.

como base a produção agrícola em machambas estatais, das cooperativas e familiares. As Aldeais Comunais visavam impulsionar os camponeses a abandonar os seus sistemas tradicionais de vida, dispersos pelo campo, em habitações isoladas umas das outras e sem qualquer espécie de convivência social. Tinham a vantagem de permitir a união de forças, estabelecendo neles o espírito de unidade, desenvolver no máximo as suas potencialidades criadoras, participar na edificação de um novo tipo de sociedade, onde o individualismo e o liberalismo não terão mais lugar, criando um espirito de colectivista, comunal, com todas as vantagens no campo político, social, cultural e económico.[2]

Neste contexto, foi criado pelo Decreto Presidencial nº 1/78, de 2 de Março, a Comissão Nacional das Aldeias Comunais, com o papel de direcção e coordenação da acção dos órgãos do Aparelho de Estado, instituições subordinadas e empresas estatais relativamente às Aldeias Comunais. O Processo da criação das Aldeias Comunais compreendeu a identificação de novos espaços rurais, mas também a transformação de alguns aglomerados já existentes, e conforme o (documento da 1ª Reunião Nacional das Aldeias Comunais,1980), podem se distinguir pelos menos 5 tipos de aldeias comunais, quanto a formação:

- Aglomerados que surgiram durante a luta de libertação nacional, nas áreas libertadas, os das províncias de Niassa, Cabo Delgado e Tete. O facto de terem surgido num contexto de luta contra o regime colonial, fez com que possuíssem uma consciência política avançada;
- Aldeias edificadas unicamente por regressados, aqueles que fugindo ao regime colonial-fascista, estiveram durante a luta armada fora de Moçambique, nos campos de refugiados e em territórios vizinhos, onde praticavam as mesmas práticas feudais e capitalistas, vivendo, portanto, a margem do modelo de vida que se pretendia com a instalação das aldeias comunais e nas suas zonas de origem. Estas aldeias localizam-se nas províncias de Cabo Delgado, Niassa e Tete;
- Aldeias comunais resultantes da transformação dos ex-aldeamentos criados pelos colonialistas. A integração destas comunidades ao modelo político da FRELIMO, revelou-se difícil, pois já haviam assimilado modos de vida do colono, baseados na alienação, corrupção, alcoolismo, práticas feudais, bem como a pertença às organizações fascistas. Estas aldeais vigoraram nas províncias de Cabo Delgado, Niassa, Tete e Manica;
- Novos aglomerados que surgem como resposta a situações de calamidades públicas, cheias, emergências, obrigando o deslocamento e reassentamento das comunidades nestes novos espaços. Exemplo das comunidades a beira dos Rios Limpopo, Incomati e Zambeze. Estas aldeias eram frequentemente de grandes dimensões, chegando a uma população de 18.000 pessoas, agrupando camponeses de vários estratos. Estas aldeias podem ser encontradas nas

2 Universidade Eduardo Mondlane. Centro de Estudos Africanos. Sumário preparado a pedido da Direcção Nacional de Habitação para ser utilizado na preparação prévia do Seminário sobre Aldeias Comunais de 1979-1980.

províncias de Maputo, Gaza, Sofala, Tete, Manica e Zambeze;

- Por fim, aldeias que surgem por um processo natural de integração de populações dispersas, que, pela mobilização política, se juntam e iniciam um novo processo de vida. Estes povoamentos podem ser encontrados em todo país, com maior frequência na província de Nampula. (*Ibid*)

3.1 Estruturas Político Administrativas nas Aldeias Comunais e o Modelo de Agrupamento Adoptado e Principais Infraestruturas

A direcção política da Aldeia Comunal cabia ao partido, neste sentido obedeceriam uma estrutura político-administrativa, composta por um comité do Partido, representado por uma célula ou grupo dinamizador, uma assembleia de localidade eleita nos termos da lei eleitoral, conselho executivo da assembleia de localidade, tribunal popular de localidade, organizações democráticas de massas (OMM, OJM), e milícias populares e grupos de vigilância popular.

Foi definido que a produção agrária seria a actividade produtiva principal da aldeia comunal, tendo obrigatoriamente que ser em machambas estatais, das cooperativas e familiares, em que todos os aldeãos eram sujeitos a participar. Especial atenção devia ser dada as machambas estatais, de modo a alcançar-se um rápido desenvolvimento das forças produtivas e constituírem-se como base para a formação política, científica e técnica de operários agrícolas e dos camponeses das cooperativas. (*Ibid*)

Por seu turno, as machambas das cooperativas familiares tinham a função de reorganizar a produção, criando condições subjectivas e objectivas que permitiram ao campesinato engajar-se na produção colectiva, garantido assim o desiderato de servir-se das aldeias comunais como base da transformação rural em Moçambique, as unidades políticas e económicas através das quais a vida colectiva será desenvolvida.

Em relação ao modelo de agrupamento, foi adoptado o aldeamento, em que as casas dispersas e as relações de habitação baseadas em parentesco, fossem substituídas pela ordem social baseada nas relações de vizinhança impostas pela nova distribuição. Porém faz-se necessário segundo (Casal, 1996), proceder a descrição da situação e condição anteriores do *habitat* destas comunidades, antes do projecto das Aldeias Comunais. Para este autor, a localização, tipo, morfologia do *habitat* e uso de espaço, correspondiam com rigor as condições sócio-históricas e económicas características da sociedade rural, cuja base económica era a produção familiar e com alguma frequência o trabalho assalariado dos homens. Mesmo com "influências do trabalho na Africa do Sul e nas cidades de Moçambique, o *habitat* rural sempre manteve a estrutura de dispersão, organização e características especificas de cada região"(Casal, 1996).

Esta tendência verificou-se pelo todo país, exceptuando-se algumas regiões de Moamba e Marracuene, onde pela proximidade com o centro urbano de Maputo, o seu habitat já continha elementos novos, portanto, continuava a preservar as características

de um *habitat* rural disperso. Ora, as Aldeias Comunais, tiveram a vantagem de procurar eliminar a tendência dispersa das famílias, residências, juntando-as no mesmo espaço, buscando a racionalização, união de forças e a produção colectiva.

Neste contexto, as comunidades outrora dispersas, passaram a viver num terreno como uma superfície de 30m x 40m, um padrão que foi implementado a nível nacional, que entrava em choque com as dimensões do seu anterior *habitat,* ou seja a "uniformidade espacial e morfologia do modelo das aldeias comunais anularam as especificidades do *habitat*, representações, uso e distribuição do espaço em cada região e em cada configuração sóciocultural. A superfície do talhão, era em média de duas a cinco vezes inferior que os espaços anteriores". (*Ibid*)

Diferentemente do colonato do Limpopo ou das aldeias integradas, que já continham algumas infraestruturas, a implementação das Aldeias Comunais, não poucas vezes, foi feita em áreas rurais fechadas e virgens, o que implicava o destroncamento e derrube de árvores, eliminação da vegetação para dar lugar aos terrenos, causando problemas futuros, ligados a erosão, falta de sombras contra o solo, hortícolas, fruteiras, recursos lenhosos, etc.

Segundo Casal (1968), nas novas aldeias foram introduzidas ou reservadas áreas para espaços públicos, como talhões, bairros, quarteirões, rede de estradas e vias de acesso, centro da aldeia, equipamentos sociais, mercado, loja do povo, centro cultural, centro político, posto sanitário, creche, infantário, e outras infraestruturas. O bairro era a maior unidade espacial urbana da aldeia, estruturando-se em 250 famílias ou talhões, isto é, 25 quarteiros, que são blocos de 10 talhões divididos por ruas transversais (ruas residenciais), e horizontais (ruas de tráfego). No que concerne aos serviços de saúde e de educação, existiam até 1982 cerca de 101 Aldeias Comunais, 32 postos de saúde, 3 centros de saúde, um hospital rural; 96 escolas primárias, 288 professores 22654 alunos, numa média de 79 alunos por professor, 3 professores por escola e 450 habitantes por professor[3].

3.2 Principais Problemas a Volta das Aldeias Comunais como Projecto de Assentamento Populacional

A este nível os constrangimentos em torno das Aldeias Comunais, evidenciaram-se um pouco depois da sua implementação, conforme se pode depreender "o modelo apresentado às populações foi um bom instrumento de mobilização das populações, que ficaram activas e conferiram credibilidade ao partido, mas a medida que o modelo passava do discurso a prática, aquela eficácia esgotava-se rapidamente" (Casal, 1996), se não vejamos:

3 Inquérito realizado em 1982, citador por (Casal, 1896).

Problema	Descrição
Concessão de Terrenos Pequenos com a dimensão de 30m x 40m	Esta situação anulou a caraterística dispersa do habitat inicial das comunidades, assim como ignorou a natureza nuclear das famílias, causando a falta de espaços sobretudo para a prática de diversos afazeres. Incapacidade de viver no mesmo espaço com o gado, causando a sua dispersão e dificuldades no seu controlo. A convivência no mesmo talhão com latrinas, o que contrastava vivamente com o hábito de usar directamente a latrina para a defecação.
Agrupamento forçado	As comunidades foram forçadas a sair de espaços dispersos para os aglomerados próximos, na expectativa de gerarem-se novas relações de vizinhança (alterando as de parentesco), produção colectiva, porém tais relações de solidariedade não chegaram a ser recriadas, o que provocou muitos casos de penúria e isolamento, sobretudo entre velhos e doentes. Nas aldeias comunais, desenvolveu-se pouco o espirito de produção colectiva, dando lugar a situações de individualismo e tendências capitalistas.
Proibição de práticas religiosas, tradicionais e obscurantista	Nas aldeias comunais era completamente vedada a pratica de rituais mágico-religiosos, operando-se, por conseguinte, uma ruptura com as crenças, hábitos e crenças tradicionais das comunidades. Portanto, face a proibição, estas práticas e espaços foram dissimulados fora do talhão e da aldeia, em locais apropriado nas florestas ou machambas.
Distâncias entre as aldeias e as machambas	A semelhança dos colonato de Limpopo, esta situação obrigava as comunidades a percorrem longas distâncias, entre 20 a 30Km a pé, para chegaram aos locais de cultivo, gerando cansaço e desgaste, sobretudo numa situação em que estas deviam obrigatoriamente se repartir entre as machambas estatais, das cooperativas e familiares.
Destroncamento e derrube de arvores para dar lugar aos terrenos	Esta situação causou em pouco tempo um grande desequilíbrio ecológico, corte e escassez de lenha e estacas para construção de casas, anexos e confecção de alimentos. Escassez de sombra, fruteiras, etc.
Outros problemas	Défice sanitário devido a insuficiência de postos de saúde, estimulando a procura de curandeiros; serviços de educação insuficientes, estimulando a desistência, casamentos prematuros, êxodo rural para as cidades, nudez, fome, etc. Falta de integração de algumas famílias no projecto das cooperativas, desagregação e retorno das famílias aos lugares anteriores, desviando assim o sentido e objectivos das aldeias comunais. Crise da produção familiar, crise de transportes, problemas de disputas de terra, etc.

Fonte: Casal, 1996;

Contudo, entre vários aspectos a implementação das Aldeias Comunais é visto como um movimento improvisado, na medida em as operações de aldeamento empreendidas em todo território nacional, foram mais resultado combinado de conjunturas e voluntarismo político dos responsáveis, do que um sistema de planificação baseado nas condições materiais e sociais que regem o mundo rural.[4]

4 Casal, Adolfo Yanez. Antropologia e Desenvolvimento. As Aldeias Comunais de Moçambique. 1996.

REFERÊNCIAS

BANCO MUNDIAL. (2004). Manual de Operações;

Casal, A, Y. (1996). *Antropologia e Desenvolvimento. As Aldeias Comunais de Moçambique*. Lisboa. Centro de Documentação e Informação do Instituto de Investigação Cientifica Tropical;

Cernea, M, M. (2003). *For a New Economics of Resettlement: A Sociological Critique of the Compensations Principle*. An Exchange on the Compensation Principlein Resettlement;

Lopes, M, S, dos. (1968). *Colonato do Limpopo: aspectos sociais do povoamento*. Universidade Técnica de Lisboa. Monografia de Licenciatura em Estudos Ultramarinos;

Machel, F. (2014). *Reassentamento Populacional na Implementação do Projecto das Áreas de Conservação: O Caso do Parque Nacional de Limpopo, Distrito de Massingir (2008-2013)*. Maputo. Universidade Eduardo Mondlane. Departamento de Sociologia. Faculdade de Letras e Ciências Sociais;

Matine, M, H. (2015). *A Integração de Famílias Autóctones no Colonato do Limpopo em Moçambique, 1959-1997*. Niterói-Rio de Janeiro. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Programa de Pós-Graduação em História.

Noce, L, G, D. (2008). *O Reassentamento Como Promotor De Capital Social Em Políticas Públicas Urbanas. Uma Análise da Acão Estatal em Três Estudos de Caso.* São Paulo. (Tese de doutoramento). Universidade de São Paulo. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo;

Pedro, J, J, de,C (2011). *Reassentamentos Forçados: dos Impactos às Oportunidades.* Lisboa. (Dissertação de Mestrado). Lisboa. Instituto Universitário de Lisboa, Escola de Ciências Sociais e Humanas. Departamento de Economia Política;

RELATÓRIO DO CENTRO TERRA VIVA-CTV. (2016). *Análise Jurídica do Processo de Reassentamento. Ponte Maputo-Ka Tembe.* Maputo. Centro Terra Viva. Estudos de Advocacia Ambiental;

Rodrigues, V, M. (2015). *Reassentamento e Integração Local: As Limitações Institucionais e de Políticas em Relação aos Refugiados Palestinos em São Paulo*. São Paulo. (Tese de Doutoramento). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC/SP;

CAPÍTULO 4

APROXIMACIONES ESCRITURARIAS A LA HISTORIA DE ASARPAY COMO HEROÍNA EN LA INVASIÓN ESPAÑOLA

Data de aceite: 02/05/2023

Rosales Depaz Yocet Yojan
Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo
0000000251372184

Toledo Quiñones Carlos Julián
Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo
0009000272761928

Brito Mallqui César Heraclides
Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo
0000000284451604

RESUMEN: El estudio se origina desde los signos o huellas rastreadas en las crónicas con el propósito de dar fe, al trato de las mujeres del incario por parte de los invasores que, desde 1532 a 1533 aproximadamente, exterminaron a la población del incario e impunemente se apropiaron de las riquezas halladas en estas tierras del Sol. La visión tiránica impuesta no tuvo sendos fines de orden. Si no, bajo el pretexto del dominio del evangelio cristiano, la adecuación de un modelo de poder y vasallaje, la visión de superioridad de una tecnología rudimentaria y el afán mercantil de la fundición del oro y la plata que fue repartida como botín de guerra en medio de las miradas de niños, mujeres y hombres del incario, provocó ambiciones cruentas con un final trágico. Tanto es así que, las mujeres se vieron relegadas, sometidas y abusadas que pocos cronistas hablan de estas acciones. Que, por acomodo de información u otros intereses escondieron en sus mentes o bajo sus consciencias nefastas se ocultaron en cómplice de la tinta y la pluma el ultraje irremediable causadas por el choque inesperado y sorpresivo. Sin embargo, el aspecto metodológico del estudio entabla un diálogo entre los cronistas que se osaron en fijar referencias en sus escritos. Que, para el artículo son pistas aclaratorias y reveladoras de ciertas mujeres como, por ejemplo, Asarpay, haya sido parte del cerco de Lima provocado por Mango Inga, a quién se le declaró peligroso por su actuar rebelde que murió bajo la artimaña de Diego de Almagro. Desde luego, estos sucesos salvajes suscitaron la huida a Cajamarca y, luego de ciertos enfrentamientos fue capturada Asarpay. Para oír su dictamen de bruja o hechicera. Para que, inmediatamente sea asesinada apaleada, flechada y destetada sin pretexto alguno. Luego, considerar por el cronista Pedro Pizarro, injusta su muerte.

PALABRAS CLAVE: Asarpay, heroína, crimen, ultraje, enfrentamiento, sometimiento, traición, etc.

SCRIPTURAL APPROACHES TO THE STORY OF ASARPAY AS A HEROINE IN THE SPANISH INVASIÓN

ABSTRACT: The study originates from the signs or traces traced in the chronicles with the purpose of attesting to the treatment of the women of the Inca by the invaders who, from 1532 to 1533 approximately, exterminated the population of the Inca and with impunity appropriated of the riches found in these lands of the Sun. The tyrannical vision imposed did not have two separate purposes of order. If not, under the pretext of the dominance of the Christian gospel, the adaptation of a model of power and vassalage, the vision of superiority of a rudimentary technology and the mercantile eagerness of the smelting of gold and silver that was distributed as spoils of war in through the gazes of children, women and men of the Inca, provoked bloody ambitions with a tragic end. So much so that women found themselves relegated, subdued, and abused that few chroniclers speak of these actions. That, due to the accommodation of information or other interests, they hid in their minds or under their disastrous consciences, they hid in complicity with the ink and the pen the irremediable outrage caused by the unexpected and surprising shock. However, the methodological aspect of the study establishes a dialogue between the chroniclers who dared to set references in their writings. That, for the article, are explanatory and revealing clues about certain women, such as Asarpay, having been part of the siege of Lima caused by Mango Inga, who was declared dangerous for his rebellious actions and who died under the ruse of Diego de Almagro. Of course, these savage events led to the flight to Cajamarca and, after certain confrontations, Asarpay was captured. To hear her opinion as a witch or sorceress. So that she is immediately killed, beaten, shot, and weaned without any pretext. Then, consider by the chronicler Pedro Pizarro, unfair his death.
KEYWORDS: Asarpay, heroin, crime, outrage, confrontation, submission, betrayal, etc.

ABORDAGENS BÍBLICAS PARA A HISTÓRIA DE ASARPAY COMO HEROÍNA NA INVASÃO ESPANHOLA

RESUMO: O estudo se origina dos sinais ou vestígios traçados nas crônicas com o objetivo de atestar o tratamento das mulheres do Inca pelos invasores que, de 1532 a 1533 aproximadamente, exterminaram a população do Inca e se apropriaram impunemente das riquezas encontrados nestas terras do Sol. A visão tirânica imposta não tinha duas finalidades distintas de ordem. Se não, a pretexto da dominação do evangelho cristão, a adaptação de um modelo de poder e vassalagem, a visão de superioridade de uma tecnologia rudimentar e a ânsia mercantil da fundição do ouro e da prata que se distribuíam como despojos de guerra através dos olhares de crianças, mulheres e homens do Inca, provocou ambições sangrentas com um final trágico. Tanto é assim que as mulheres se viram relegadas, subjugadas e abusadas que poucos cronistas falam dessas ações. Que, por acomodação de informações ou outros interesses, esconderam em suas mentes ou sob suas consciências desastrosas, esconderam em cumplicidade com a tinta e a pena o irremediável ultraje causado pelo choque

inesperado e surpreendente. No entanto, o aspecto metodológico do estudo estabelece um diálogo entre os cronistas que ousaram colocar referências em seus escritos. Que, para o artigo, são pistas explicativas e reveladoras sobre certas mulheres, como Asarpay, terem feito parte do cerco de Lima causado por Mango Inga, que foi declarado perigoso por suas ações rebeldes e que morreu sob o truque de Diego de Almagro. Claro, esses eventos selvagens levaram à fuga para Cajamarca e, após alguns confrontos, Asarpay foi capturado. Para ouvir sua opinião como bruxa ou feiticeira. Para que ela seja imediatamente morta, espancada, baleada e desmamada sem nenhum pretexto. Em seguida, considera pelo cronista Pedro Pizarro, injusta a sua morte.
PALAVRAS-CHAVE: Asarpay, heroína, crime, indignação, confronto, submissão, traição, etc.

1 I INTRODUCCIÓN

En el contexto cruento del encuentro de las dos culturas, tanto, el sistema español y el sistema incario acaecida el 15 de noviembre de 1532, fecha trágica. Se estableció la destrucción del imperio del Sol, encabezado por el carnicero marqués y adelantado Francisco Pizarro, el representante de la orden dominicana fray Vicente de Valverde tergiversador de informaciones, altitonante, zaragatero, mañoso y letrado de la fe cristiana en asunción a Hernando de Luque invasor. Esto quiere decir que, en este grupo el recogedor de vidas e historias americanas Diego de Almagro, hizo su arribo arrobado de codicia al enterarse de la grandeza incario, florecida desinteresadamente en medio del oro y la plata. Sobre la ya arremetida cultura que por intereses de poder y gobierno de Atabaliba, derrumbó con sangre y muerte la verdadera fisionomía del imperio incaico estableciendo su régimen ilegítimo.

Esto quiere decir, lo sucedido no está escrito de manera fidedigna, dado que los cronistas invasores en general loan apasionadamente la visión de las batallas ganadas por el vencedor y pocos hechos memorables de los vencidos. Y, que fueron sometidos violentamente. Conviene subrayar, si es que se pudiera adecuar razones, pocos refieren las grandes resistencias incarios y el ennoblecimiento de héroes orejones que, antes y después de la muerte de Atabaliba perecieron en aquel contexto. Dicho de otra manera, se registra la persecución de Ruminague, capitán de los 10 000 mil sinchis del inca que iban a luchar si algo llegara a suceder en el encuentro transcultural y heterogéneo en Cajamarca que dio un resultado negativo. En otras palabras, se reconoce su cobardía y traición al inca y su huida a Quito para realizar atrocidades con los descendientes del bastardo que, no movió un dedo por miedo a las represalias del marqués y su hueste.

Lo dicho hasta aquí supone que, el capitán Ruminague fue asesinado posteriormente. Pero Quizquiz, otro de los capitanes se organizó en Jauja y su levantamiento es pasado por alto, como si no hubiese tenido efectos ni trascendencia a quien se tenía que recordar como a uno de los mejores guerreros en el campo de batalla que sirvió con honor a Atabaliba. En lo que sigue, se exalta la gloria de Hernando de Soto y Hernando Pizarro quienes persiguen a los levantados como si ellos fueran para la posteridad el prototipo de la falsa conquista

occidental. Calcuchimac y Chaulan también, para el difícil momento son mostrados por los cronistas wiracochas como valientes, resistentes y mañosos en la guerra. Pero, su final está marcada por los tajos de cuchillos y espadas por la espalda y el descuartizamiento hasta sus exterminios.

Además, de los tres meses que pidió para llenar el botín de oro y plata por su rescate el inca Atabaliba. Se vio obstruido por las más grandes tenciones emocionales que le generó el estarse atado con cadenas de hierro en su prisión, más la angustia de tener que perder el poder poco a poco. Y, ver la desventaja de su ilegítimo ejercicio frente a la posición de su hermano Huáscar que por derecho le correspondía el trono del Tahuantinsuyo. Asimismo, el carácter inoperante del inca frente a los planes de Francisco Pizarro se vio amenazado por el primer traidor lenguaraz, Felipillo. Que, quiso ver morir a Atabaliba por el interés de una de sus mujeres de entre los 5 000 mil que había. Sin saber, de entre ellas, ¿quién era la coya? A quién se tendría que recordar por el resto de los tiempos, o, por puro gusto los cronistas blancos no lo mencionaron. Negándola por completo el derecho de poder en el harem femenino.

Mas aún, después de la muerte de Atabaliba en 1533. El marqués organizó el nombramiento de un nuevo inca. Puesto que, Huáscar había sido ahogado por órdenes del bastardo quiteño. Acontecimiento que causó los pretextos de muerte junto a las noticias de levantamiento que someramente Felipillo le intrigara al carnicero. Y, las fuertes arengas de Diego de Almagro por deshacerse de Atabaliba, bajo las codicias de repartimiento del oro y la plata. Además, el afán de posición de las tierras que exigían también los otros, para declararse dueños y erigirse con sirvientes y mujeres a su placentera expensa con todos los derechos autogenerados en nombre de la fe cristiana y el emperador Carlos V, majestad de los invasores.

Como se viene anticipando, hay vestigios que los cronistas sin darse cuenta o siendo consciente de ello. Trataron de sustituir algunas acciones en favor de la empresa, para hacer ver al inca que carecía de fe, vivía envuelta en sus creencias paganas e idolatrías. Todo esto parece confirmar que, la iglesia jugó su rol más importante. Condicionó al sistema incario, por medio de la conversión al cristianismo para salvaguardar sus vidas y otorgarles el perdón por medio del bautizo y vivir en completo desorden. Para el estudio esto se tornaría en pretexto de superioridad occidental. Frente al desconocimiento de la escritura para arribar a la verdadera comprensión de sus propósitos aventureros tal cual lo simboliza el uso de la seudobiblia o el breviario que generó confusiones. Bajo señales de muerte que había planeado Pizarro.

Es de gusto dejar en claro, algunos cronistas llaman al inca bastardo Atabaliba. Menciónese a Francisco de Xerez, a Agustín de Zárate, a Francisco López de Gómara y, sin ir muy lejos, en este juego de designación al inca caído Martín de Murúa lo denomina: Atao Hualpa. En tanto que, Pedro Cieza de León lo llama: Atabalipa. Demuestra que, la habilidad y la artimaña de los cronistas occidentales al narrar los hechos en Cajamarca

pueden tener el mismo significado de infidelidad de las crónicas. Que, se convertirían en informaciones de intereses. Y, no; de conocimiento fidedigno de las grandes hazañas de los invasores y la historia misma con respecto al desbarrancamiento del imperio peruano.

Se debe agregar que, Atao Hualpa dio paso a Atahualpa o Atahuallpa que significa para la posteridad: gallina atada. Todavía cabe señalar que, la señal de exterminio es manejada complejamente para otorgarse una defensa frente a la inofensiva reunión de Atabaliba con el venal marqués. Prueba de ello es el empleo del término: ¡Santiago! Esta arenga sirvió para atacar a muerte a la comitiva principal del inca que Vicente Valverde asume bajo el conocimiento y referencia de Francisco de Xerez. Desde luego, si se tiene en cuenta esta palabra, hay contradicciones, es tanto mencionar a Martín de Murúa cuando Vicente Valverde dijo para el ataque: ¡cristianos, los evangelios de Dios por tierra!, y el exterminio fue total en Cajamarca.

Por otra parte, la hecatombe en contra del imperio estuvo plagada de traiciones antes y después de la invasión. Felipillo, en primer lugar, fue el traidor por hablar nuestra lengua de expansión que generó confusiones, en cuanto a las traducciones en las entrevistas de Atabaliba y Pizarro en su visita a su morada y en su prisión. Pero el destino lo hizo pagar caro. Murió descuartizado, puesto que, Diego de Almagro se dio cuenta de sus planes perversos y traiciones. Que, dictaminó descuartizarlo en la plaza de la capital imperial, Cuzco. En segundo lugar, esta soberbia represiva occidental se transformó en una acumulación de codicias por el oro y la plata. Que, hasta 1533 aproximadamente, saquearon santuarios religiosos, templos adoratorios como el de Pachacámac. Declarándolo inmediatamente como representación de la voz del demonio. Desvirtuaron ídolos dorados, extrajeron de las paredes planchas de oro y plata para ser fundidos en medio de las miradas de la población del imperio.

Por lo que se refiere, los lingotes de los metales preciosos fueron traducidos en millonarias ganancias. Es decir, los pobres pasaron a ser ricos en segundos y la rica estancia imperial pasó a la servidumbre, la explotación y al sufrimiento en sus tierras donde floreció el verdadero significado de la comunidad socialmente organizada. A la vez, para el trabajo científico, se genera estas preguntas que deben ser respondidas con aproximaciones interpretativas desde la fuente de las crónicas escritas por los occidentales. ¿Quién escribió en sus crónicas sobre las mujeres del incario fidedignamente?, ¿acaso las mujeres no fueron testigos de las atrocidades cometidos por los invasores en ese contexto?, ¿cuántas mujeres del incario lloraron por sus esposos e hijos exterminados en los escenarios cruentos?, ¿se habla de las depravaciones sexuales sometidas a las mujeres?, ¿acaso ninguna mujer se levantó en contra de los españoles? Con ciertos antecedentes se aproximará el estudio a las verdades amargas. Teniendo como referencia a Asarpay, mujer que fue a las pampas de Pachacamilla para enfrentarse a los españoles como parte del cerco de Lima al lado del Inca Yupanqui donde murieron trágicamente.

Para este propósito, se muestran a las crónicas, estudios científicos y artículos:

Verdadera relación de la conquista del Perú y la provincia del Cuzco llamada la Nueva Castilla (1534) de Francisco de Xerez, *Noticia del Perú* (1535) de Miguel de Estete, *Historia general de las indias y vida de Hernán Cortés* (1552) de Francisco López de Gómara, *Historia del descubrimiento y conquista de las provincias del Perú* (1577) de Agustín de Zárate, *Historia General del Perú. Origen y descendencia de los incas, donde se trata, así de las guerras civiles incas, como de la entrada de los españoles* (1616) de Martín de Murúa, *Primer nueva corónica y buen gobierno* (1617) de Felipe Guamán Poma de Ayala, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1632) de Bernal Díaz del Castillo, *Comentarios reales de los incas* (1959) del Inca Garcilaso de la Vega, *La historia de la conquista del Perú* (1967) de Guillermo Prescott, artículo científico: "Una institución exclusivamente femenina en la época incaica: las acllacuna (1986) de Pilar Alberti Manzanares, el artículo científico: "La conquista española y la recepción andina del otro" (1989) de Franklin Pease, el artículo científico: "El paratexto andino: el caso de la *Miscelánea antártica* de Miguel Cabello Valboa" (1999) de Sonia V. Rose. No se deja de lado a las crónicas: *La crónica del Perú: El señorío de los incas* (2005) de Pedro Cieza de León, el libro *Leyenda y misterio de los Aztecas* (2011) de Javier Tapia Rodríguez, el estudio científico: "Hernando de Soto en las crónicas sobre la conquista del Perú" (2013) de Carmen de Mora, *Historia de las mujeres en América latina* (2013) de Sara Beatriz Guardia, la crónica en versión moderna: *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú* (2013) de Pedro Pizarro

Desde estas informaciones válidas para el estudio, lo sucedido verdaderamente, solo lo sabe el tiempo y el espacio de aquel momento crucial. Y, seguramente, la memoria de quienes pisaron estas tierras por primera vez. Se llevaron esa realidad al cual nos acercamos con los imaginarios. Como cuando, algunos cronistas escribieron desde las informaciones, cuentos, noticias que se fueron tergiversando en el mismo tiempo. Convirtiéndose en una verosimilitud que la historia persigue con la ayuda de la antropología para acercarnos a la verdad. Aún, así, se puede afirmar que, no se ha referido a nadie como prototipo histórico del incario. Habiéndose impuesto la grandeza, la sagacidad, la estrategia, la habilidad de los que ganaron estas tierras en un combate sin combate y sin honor.

Considerando estos puntos cruciales de la invasión íbera. Se referirá las resistencias minúsculas que los occidentales consideraban como el cerco de Lima que narran pocos en sus crónicas. Por poner sobre aquello la arremetida, la masacre como resultado de la inoperante sociedad incario declarado: como demonios y salvajes. Sin saber que su forma de vida y organización era superior a sus sistema usurpadora y colonial que supieron imponer con la fuerza, la amenaza y la muerte en nombre de Cristo y el poder de Carlos V. Por esta causa se dejará en claro la lucha de Asarpay que, por su carácter rebelde fue declarada hechicera y bruja de la estirpe del demonio. Considerando que, todo aquel que se levantaba, protestaba era señalado no grato y era aniquilado vilmente. Sin siquiera considerar sus derechos, sus reclamos, sus peticiones en la tierra que les perteneció

desde los principios. Que, lo perdieron fácilmente por defenderse con sus armas rústicos como: los jubones de algodón fuerte, talegas de piedras para centellar sus hondas, porras, hachas, jabalinas rudimentarias, flechas y arcos que no fueron letales frente a los enemigos europeos. En este sentido, los 120 invasores encabezados por el adelantado Francisco Pizarro. Mostraron sus agallas cobardes sirviéndose principalmente del caballo, animal que maravilló e impresionó sobre los carneros de carga que los incarios conocieron (la llama). Haciéndose fuertes también con la pólvora, el arcabuz, la lanza, la espada y el atuendo de hierro. Creándose a la vez, una imagen divina con los mostachos en su rostro que caminaba sobre los mares. Como el gran Wiracocha que confundió los ojos, los oídos, la mente de Atabaliba y toda la población del incario.

Al mismo tiempo, el desconocimiento de la letra presente en la seudoblibia o el breviario. Se convirtieron en mecanismo de ataque al pueblo inca que vivía adorando al sol, la luna, las estrellas, los árboles, los animales, los ríos y las plantas. Es decir, el avance científico occidental se impuso sobre la ciencia que se iba desarrollando en tallados, arquitectura, construcciones, templos, huacas, ídolos, acueductos, cosmología y la agricultura que se aclamaban en la cultura fenecida. Igualmente, si exterminaron todas las grandezas, la lengua invasora misma era parte del poder frente a la lengua de interdependencia que ellos decretaron. Con estas razones se dirige el estudio al objetivo femenino. Convirtiendo a Asarpay en el signo en la huella, en la señal de significados trillados por la historia construida desde las crónicas hispanas que deberían de responder muchas dudas.

2 I ASARPAY: HECHICERA, BRUJA O HEROÍNA EN EL CHOQUE CULTURAL INCA Y ESPAÑOLA

Considerando las preguntas antecesoras: ¿quién escribió en sus crónicas sobre las mujeres del incario fidedignamente?, ¿acaso las mujeres no fueron testigos de las atrocidades cometidos por los invasores en ese contexto?, ¿cuántas mujeres del incario lloraron por sus esposos e hijos exterminados en los escenarios cruentos?, ¿se habla de las depravaciones sexuales sometidas a las mujeres?, ¿acaso ninguna mujer se levantó en contra de los españoles? Se debe inquirir a los españoles sobre la puesta de las mujeres en el escenario dominante del encuentro inca y español. Considerando la *Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco llamada la Nueva Castilla* (1534) de Francisco de Xerez.

Las mujereres estuvieron presentes al lado del hombre del incario. Al mismo tiempo, vivieron los castigos como si fuera algo normal por los que emprendieron tal castigo. Tal es así que, las mujeres eran tan leales cuando se trataba de servir al inca. Seguramente; lo hacían con sus esposos fuera de los contextos imperiales la población femenina. Si bien es cierto Xerez (1534) escribirá “las mujeres muy honestas traen sobre las ropas unas reatas

muy labradas, fajadas por la barriga; sobre esta ropa traen cubierta una manta desde la cabeza hasta media pierna, que parece mantillo de mujer" (p.26). Los invasores al ver las ropas de las mujeres, por la forma de cómo estuvieron tejidos y elaborados tuvieron tantas ansias de apropiación de todo lo que encontraron a su paso. De igual modo, estas ansias se tradujeron en codicias desmembradoras y el ejercicio de sus actos perversos. El texto afirma claramente, que ellas estaban en la honestidad y la dedicación a la que estuvieron por pura virtud incario. Pero, jamás distantes de la obediencia y la consagración.

Lo más perverso de todo, es que se estableció desde el 15 de noviembre de 1532 hasta el 15 de febrero de 1533 la entrega de las riquezas del oro y la plata. Siendo lo más importante la falsa transferencia de telas, tejidos, utensilios, objetos rutinarios como parte de las ganancias de un régimen cruento sin cuartel. Mientras tanto, la llegada del recogedor a quien nombró el carnicero Francisco Pizarro como adelantado por encima de Carlos V y por las exigencias del mismo Diego de Almagro que empezó a operar sus planes codiciosos desde el 14 de abril de 1533. Todo quedó en las manos viles convirtiéndose las riquezas, las tierras, mujeres, hombres, y niños en propiedad de los españoles. Es decir, las mujeres pasaron a servir al invasor despojándolas de sus hijos y esposos tal como lo hicieron con los repartos que ejerció el marqués. Por otra parte, Hernando Pizarro por órdenes de su hermano empezó visitar y arremeter contra los curacas y caciques de todas las provincias incarios. Exigiéndoles que entregaran las fortunas en un plazo determinado. Por tanto, dar todo lo que consideraban valioso.

En estos desgarros de identidades se recordará que algunos quisieron quemar a Atabaliba. Pero se llegó a decretar que lo ahogasen atado a un palo. Mientras que, durante su ejecución muchas mujeres lloraron incontenidamente por la muerte del *intapasturin*. Por ello dirá, "al tiempo que lo llevaban enterrar hubo gran llanto de mujeres y criados de su casa. Murió el sábado a la hora que fue preso y desbaratado" (Xerez, 1534, p.57). El autor por cuestiones de interés, solamente refiere el llanto de las mujeres[1] por la muerte de Atabaliba. Distanciándose de las muchas mujeres que se sacrificaron mirándolos a los ojos de los invasores llenas de odio y de rencor. Es claro notar en la crónica de Francisco de Xerez la existencia de hechos dudosos. La información que recibió él y los suyos de la población del incario, asegura que, la muerte del bastardo quiteño era justo por la crueldad que impuso con su ilegítimo poder en el imperio que luego destruirán por completo. Es decir, se formaliza los contenidos de su crónica con pretextos y justificaciones.

Cosa parecida sucede también, con el cronista invasor Miguel de Estete. No se

1 Francisco de Xerez en *Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco llamada la Nueva Castilla* (1534) narra los hechos después de 2 años de transcurrido la invasión, pero en referencia a las mujeres expresa pocas veces la rebeldía y acude a confundirnos con las dedicaciones cotidianas en que estaban expuestas. El servicio a que pasaron cuando fueron hacia los españoles no son descritos, de tal manera que, dirá solamente, "todas en sus casas tejen lana y algodón, y hacen la ropa que es menester, y calzado para los hombres de lana y algodón, hecho como zapatos" (Xerez, 1534, p.26). Se entiende que, las mujeres fueron buenas y ninguna de ellas osó protestar en contra de ellos. O, también, las mujeres los recibieron con las manos extendidas y solo fueron drásticos con las levantadas y, no con las sumisas. Innegablemente es cuestionable las evidencias de honestidad y bondad que mostraron las mujeres frente a ellos.

debe obviar que Francisco de Xerez fue secretario del marqués. A quien ordenó él mismo a escribir la crónica. Y, Miguel de Estete es integrante de la comitiva avizorante del imperio incaico. A la vez, es informante de la autoridad invasora que en ocasiones se relaciona con lo que dice Xerez. Cierto o no, ambos se refieren a Francisco Pizarro como: Gobernador, siendo una forma de adulación a su adelantado principal. También, refieren el bautizo de Atabaliba antes de su ejecución. Tienen integrados la misma fecha de la prisión del inca y el exterminio de su hueste real bajo la arenga de Vicente Valverde, sacerdote altitonante, letrado e invasor. Es decir, se encuadran las informaciones a partir del 15 de noviembre de 1532. Desde estos acontecimientos en la crónica *Noticia del Perú* (1535) Miguel de Estete enfatizará, "se hizo lo que ordenó el Gobernador" (p.77) y, relacionando lo que Xerez ensalzará, "se escribió lo que el Gobernador dictaminó" (p.59). Con estas pruebas, ambos cronistas no demuestran el valor de las mujeres en el incario por la moral desprestigiada imperante y el carácter machista.

Todas estas aproximaciones escriturarias sobre las mujeres hacen posible el encuentro de rasgos determinantes sobre el propósito del estudio. Pero, antes de nada, la crónica *Historia general de las indias y vida de Hernán Cortés* (1552) de Francisco López de Gómara expresa algunos puntos clave, de la presencia femenina como parte de la coalición íbera. Sin ir muy lejos, en el capítulo CXIII de su narración, Gómara considera la ambiciosa empresa de Pizarro y su hueste para llegar a Cajamarca. Pero antes, había exterminado mujeres y hombres que no quisieron someterse a su exigencia. La asignación: "carnicero" al marqués proviene de los versos hallados en una carta en la Isla del Gallo: *Pues señor gobernador,/mírelo bien por entero;/que allá va el recogedor,/y acá queda el carnicero*, que Pascual de Andagoya redactó viendo los malos tratos que recibían los pobladores americanos. Teniendo en cuenta que el descubrimiento del continente americano es producto del tratado de Platón en *Timeo* y en el *Critas*. Donde trata de la existencia de una isla llamada Atlante que el mismo Aristóteles y Teofrasco harán que se cumpla el presagio de los grandes descubrimientos que llagará a referirse Séneca aludiendo: "vendrán tiempos de aquí a mucho que se descubrirán nuevos mundos, y entonces no será Thila la postrera de las tierras" que Gómara exalta en los capítulos anteriores hasta la llegada de Colón en 1492 a América sin saber a dónde, hasta la caída de Atabaliba.

Simultáneamente, la narración de Gómara recae en la lucha entre españoles ávidos de poder. Todas las referencias históricas desde la visión de los vencedores en ocasiones se escaparon de la impiadosa realidad a la que estuvieron sometidas también las mujeres. Gómara (1552) referirá sobre esta atrocidad, "sus mujeres tenían muchas vasijas de oro, muchas madejas de color que extasió de deseo a Pizarro y, al que se rebelaba o no asistía a sus órdenes el gobernador celoso cortaba las narices y miembros, y aun los brazos incluyendo criados y mujeres" (p.167). Todas estas observaciones descritas por el autor se dan en el recorrido de Puna, Tumbes, San Miguel, la entrada a Caxas, el arribo a Cajamarca, la prisión y muerte de Atabaliba y, por último, la gestión exterminadora de todo el imperio. Se

relaciona que, las mujeres según lo escrito fueron tratadas de igual forma que los hombres al momento de perder sus bienes comunes que para los españoles simbolizaron la fortuna y la riqueza. Siendo, tal vez, la mutilación de los miembros, el destete de un tajo de espada el más cruel de los actos impuestas a las mujeres del incario frente a la inobediencia.

Esto demuestra que, toda mujer levantada tenía que recibir tal castigo. Por su puesto, se entiende que, los hijos que miraban estas atrocidades también corrían el mismo destino. Por esta razón, para no dejar resentidos ni hombres con sed de venganza en el futuro exterminaron familias enteras. En tal sentido, "muchos propusieron la obligación de su libertad a Atabaliba cuando estaba en Cajamarca porque los cristianos se aprovechaban de las mujeres y se tomaban cuanto oro y plata se topaban, y lo hacían barrillas" (Gómara, 1552, p.168). Lo curioso en la crónica de Gómara es notar que Atabaliba era informado de todos estos tratos a las mujeres y la apropiación de las riquezas por los cristianos y no hizo nada. Por más que, se lo pidieron los pobladores que le hacían saber de estos actos nauseabundos. Es decir, la exégesis cronística de Gómara en una parte se dirige disimuladamente desprestigiar al invasor. Y, por otra parte, exaltar los dominios sobre la cruda ilegitimidad que impuso Atabaliba que causó su derrocamiento y su muerte por medio del ahogamiento de la pena del garrote.

Con respecto al estudio, ahora es propicio mencionar a la *Historia del descubrimiento y conquista de las provincias del Perú* (1577) de Agustín de Zárate, contador o negociador que llegó al Perú en 1544 para mediar el monopolio mercantilista entre el virrey Blasco Núñez de Vela y Gonzalo Pizarro, hermano del marqués. Por su lado, Agustín de Zárate hace una generalización de las costumbres incarios antes de referir el verdadero descubrimiento y desbaratamiento del imperio. Aquí es de ver que, Atabaliba podría haber exterminado a toda la sangre real de las *panacas* existentes, pero no se llevó ni una piedra y ninguna cosa de valor, dado que, su necesidad era el poder, aunque para el invasor fue mal visto. O, más que eso, fue un pretexto de abolición al verdadero rey del Tahuantinsuyo. Se debe saber que, Huáscar a quien le correspondía el trono fue débil por estarse sumido en la bebida de la chicha. Descuidó su cargo y función de príncipe y posteriormente fue desmereciendo el deber de próximo monarca del imperio incario.

Otro punto de Zárate es describir anticipadamente, a los *quippos*[2] o a los que lo ejercieron con mucho cuidado. Es decir, a los *Quippo Camayos*[3] como él los llama. También,

2 Los *quippos e*stá descrito en el Capítulo V: Libro I. Dice sobre los *quippos* "llaman los indios *quippos*, denotados los números por nudos de diuerfas hechuras fubiendo por el espacio de las cuerdas defde las unidades a dezenas y afsi dende arriba, y poniendo la cuerda del color, que es la cofa que quieren mostrar y en cada pouincia hay perfonas que quieren poner en memoria por estas cuerdas". La escritura de Agustín de Zárate carece de enumeración en las páginas. Además, los *quippos* para Zárate son cuerdas con nudos de colores, es de suponer que ciertas cosas no son explicadas abiertamente por la complejidad de la sintaxis que emplea.

3 También en el Capítulo V: Libro I se habla de los *Quippo Camayos*. Los *Quippo Camayos* se presentan de esta manera: "y afsi alfan cafas públicas llenas de eftas cuerdas, las quales con gran facilidad da a entender el que las tiene a cargo, aunqe fean de muchas adades antes del". Si los *quippos* para él son cuerdas de colores con nudos, estas a la vez, están en casas públicas, le escritura parece ser una referencia de lo visto fidedignamente. No olvidemos que Zárate pisó suelo peruano en 1544 y su crónica es construida desde terceros informantes, es decir 12 años después de la muerte de Atabaliba. Y, el *Quippo Camayo* desde las referencias que él obtuvo es quien tenía a cargo los *quippos* y

se motiva por las acciones del *chaco* y la denominación *ringrin*[4] que quiere decir: orejones. Menciona fugazmente a Guáscar Inga, Mango Inga, Paulo Inga hermanastros de Atabaliba sumidos a las trágicas guerras que fueron testigos dirigidos por Quizquiz y Calcuchímac generales de combate del príncipe quiteño. Asimismo, la traición de Riminague a Atabaliba, el interés de Felipillo hacia una de las mujeres del inca y otros acontecimientos relacionados con la llegada de los españoles. Aunque, deja algún vestigio importante sobre el trato a las mujeres y menciona a una mujer que siempre está pendiente del *sapainca*[5].

A pesar de que, la innoble treta de los españoles con las intrigas de Felipillo estaba de por medio. Se debe pensar, en las mujeres que eran fiel a Atabaliba. Y, dentro de aquel grupo de 5 mil mujeres, hubo alguien que amaba a su señor. Quizá por eso, el interés de Felipillo fue indisponer a Atabaliba por aquella mujer que era sumamente bella frente a otros del cual se enamoró o se sintió atraído perdidamente. En primer lugar, Felipillo quería que maten a Atabaliba, puesto que, lo odiaba y sentía una envidia plena por todo lo que era. En segundo lugar, ¿quién era aquella mujer por quién perdió la cabeza Felipillo? Antes de nada, hubo una mujer que le entregó una barra de cobre a Quizquiz cuando él emprendió la resistencia. ¿Quién era? Posteriormente, dirá Zárate (1577) "la caufa que le mouio a Felipillo nunca fe pudo bien auereguar, más de que fue una de las mugeres de Atabaliba, quifo con fu muerte gozar della feguramente, lo qual auia ya venido a noticia de Atabaliba" (Capítulo VII: Libro II).

De este modo u otro, se puede añadir juicios con las preguntas que se plantearon antes: ¿se habla de las depravaciones sexuales sometidas a las mujeres?, ¿acaso ninguna mujer se levantó en contra de los españoles? Desde el texto citado se entiende que, entre las 5 mil mujeres de Atabaliba una y algunas eran sumamente bellas. Que seguramente, no solo desató la sed de los deseos impuros en Felipillo. Sino; también, en los mismos invasores de los mostachos de leñadores. Para saber más sobre estos rasgos cabe señalar a Asarpay que es mencionada por Pedro Pizarro, pero vista como bruja y hechicera. Pero antes, se recurre a las grandes hazañas que realizaron ciertas mujeres que Agustín de Zarate menciona fugazmente, "los indios le auian quemado las puentes, a la otra parte del río hallo gra copia dellos que le efperauan de guerra, y el los vencio con harta difficultad, porque también peleauan las mugeres, tirando muy dieftramente con hondas y, fue prefo el feñor dellos" (Capítulo X: Libro II). Desde este punto de vista, cuando supieron de la muerte de Atabaliba la población quiteña sintió mucho pesar. Algunos indios se resistieron con tenaz lucha. Mientras que, algunas mujeres se convirtieron en heroínas que, desde la mirada del

los interpretaba extraordinariamente.

4 En el Capítulo X: Libro I. En su crónica Agustín de Zárate habla del término *ringrin* que significa "orejón", que era una insignia real y de los hombres que tenían cargos importantes. Además, estas insignias hacían notar la importancia de los hombres del incario y el ejercicio de sus funciones. Es decir, el *ringrin* era parte de la borla de lana colorada que le cubría los ojos al rey que todos los cronistas coinciden en la denominación.

5 Esta denominación proviene de *Zapalla* que Francisco López de Gómara acuña aludiendo que, "*zapalla* es designio del primer inca", en otras palabras, significa: "todo señor". Es curioso saber que, *zapainca*, *incazapa*, *sapainca* o *incasapa* tenía que significar: "todo señor". Según Gómara solo el término *zapalla* tiene esa denominación (Gómara, 1552, p.178).

otro, matar en estos enfrentamientos al enemigo era el triunfo que se tenía que celebrar sobre la sangre derramada por Pedro de Alvarado[6] y el recogedor Diego de Almagro en su afán de apropiación de los bienes y riquezas existentes en todos los rincones del imperio incaico. Cabe añadir, desde las interpretaciones que las mujeres también fueron guiados por alguien, porque esa mujer amaba a su tierra, a sus hijos, a su familia y a su monarca.

A pesar de que el escenario era hostil se aplicó sentencias viles para los que mostraron traición irreparable. Sin ir muy lejos, Felipillo fue descuartizado por órdenes del tirano Diego de Almagro en la plaza de la capital imperial, Cuzco. La causa fue su lengua. Era venosa, intrigante y falseador de las informaciones y conversaciones. Ahí se le añadió su malévolo papel en la muerte de Atabaliba y los deseos de una de sus mujeres. Ahora el estudio se dirige a la crónica *Historia general del Perú. Origen y descendencia de los incas, donde se trata, así de las guerras civiles incas, como de la entrada de los españoles* (1616) de Martín de Murúa, sacerdote mercedario. Bueno, hay muchos datos curiosos[7] en la escritura cronística de Murúa. Él parte de una visión platónica, además, se asegura una suerte de descripción ideal y romántica de las mujeres de los incas, pero nada relevantes en su función conquistadora y su dominio sobre ellos. Solamente en su afán de defensa por el virrey Toledo cuando exterminó a Túpac Amaru de manera injusta dirá, "Viniendo así al Cuzco cayó malo Huallpa Yupanqui, tío de los yngas, de flujo de vientre y sangre, y apretándole la enfermedad vino a morir de ella sin llegar al Cuzco, una legua dél, porque no viese el dolor y tristeza que en él se aparejaba a su sobrino Tupa Amaro dentro de pocos días" (Murúa, 1616, p.173). La crueldad sigue en pie. Y, nadie era justo en estos atropellos. De igual forma, no hay mujer loada por su resistencia frente a estos males, por lo que se obvia la importancia de ellas en estos escenarios.

Así que, en *Primer nueva corónica y buen gobierno* (1617) de Guamán Poma de Ayala, se acerca al trato y la ilegitimidad de Atabaliba en el gobierno del imperio. Y en el trato de las mujeres en toda la gestión invasora, virreinal o colonial aludirá, "después de la muerte de Guaina Cápac 36 años duró la pelea entre los hermanos y se desordenó el imperio" (Poma de Ayala, 1617, p.83). Según Guamán Poma de Ayala, los españoles llegaron cuando el imperio se había autodestruido por la pelea entre los dos hermanos infantes, es decir, Huáscar y Atahualpa. ¿Qué se puede decir? El cronista indio, también,

6 En este escenario, se evidencia las grandes matanzas que se llevaron a cabo por los invasores. Tanto es así que, Agustín de Zarate menciona a tres asesinos de esta coalición. Es decir, están presentes: "Pedro de Alvarado, el capitán Benalcázar y el mismísimo adelantado, Diego de Almagro" (Capítulo X: Libro II).

7 Dentro de los datos curiosos se debe mencionar algunos. Por ejemplo: primero, el inca ya no es conocido como *incazapa*, *zapainca*, *sapainca*, *incasapa* o *zapalla* que significa: "todo señor". Para Murúa es *Ticci Cápac* que significa: "señor de los fines del universo" (Murúa, 1616, p. 105). Otro dato es asumir "los enfrentamientos entre Huáscar y Atao Hualpa y el gran combate de sus tropas en Mullu-Ambato. También, menciona a la madre de Huáscar Rahua Ocllu y a su esposa Chuqui Huipa" (Murúa, 1616, p.107). Añade que fueron torturados por órdenes del bastardo. Menciona constantemente un perfil dantesco de Atao Hualpa. Sus acciones son repudiables. Para él es tirano, ambicioso, cruel y bastardo. Por ello, a los españoles los hace ver como "enviados del Papa y el emperador español Carlos V" (Murúa, 1616, p.112). Quiere hacernos entender con este ataque que el inca vivió un mundo lleno de conflictos y de sombras patentizando una defensa a favor de los españoles connotándolos como salvadores, protectores, prototipos del orden social, cultural, económico y político sobre el imperio que acababan de desmembrar.

buscó algún acomodo o interés. Por lo que, su escrito por más subversiva que fuera, era una carta o un informe al poderoso rey de España para redimir su protección y su bienestar. Por ello, como resultado de esto Guamán Poma de Ayala denuncia los abusos nefandos que se cometen en estas tierras. Por ello asegura que, "los españoles por las desobediencias podrían matar a azotes a los indios e indias por eso se iban o escapaban los indios" (Poma de Ayala, 1617, p.82). De ahí que, se colige con arrogante término no hay mujer que se haya levantado con porras, jabalinas, hondas y hachas, más que asumir su condena de servidumbre en la invasión española.

De manera que, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España* (1632) de Bernal Díaz del Castillo, sirve primero para saber que, fue uno de los vecinos del regidor de la ciudad de Santiago de Guatemala. Reconocido como unos de los invasores de la Nueva España y todas sus grandes ciudades como también, el otro que pisó tierras de Honduras y otras naciones. Segundo, es parte de la dotación del poder de conquista a Hernán Cortés para la coalición Azteca. Y, sirven de cómo se construye ciertos enunciados para acercarnos a la llegada de Pizarro y Almagro al suelo incaico. Es decir, sus estrategias de ataque y sorpresa para desbaratar monarcas desprevenidos como se hacían cuando se enfrentaban a los turcos, moros, árabes en la época de la reconquista española. De donde resulta que, este modelo de ataque se ejerció en el pueblo Azteca e Inca arremetiendo monarcas, caciques y curacas. Tal como sucedió en Cajamarca el 15 de noviembre de 1532. Por lo que, se menciona no hay nada importante con respecto a la referencia femenina del incario en tal crónica.

Adecuando a lo que se afirmó antes, en *Comentarios reales de los incas* (1959) del Inca Garcilaso de la Vega, hijo de la Orden de los Jesuitas. Conocedor de los tratados de Platón, constructor de un imperio ideal, fruto y heredero de las lecturas de las crónicas del padre Blas Valera, Joseph de Acosta, Agustín de Zárate, Francisco de Xerez, Francisco López de Gómara y su informante genealógico Francisco Huallpa Túpac[8]. Al mismo tiempo, él fue el hermano de Isabel Chimpu Ocllo muerto en plena realización de su crónica. Afianzará la tiranía de Atabaliba, pero no está bien construida la imagen de la mujer en Cajamarca. Recurre al desprestigio feroz de Atabaliba. Sin dejar huella alguna de alguna mujer que ejerció propósitos de hostilidad frente a los españoles. Habla del Inga Paullo y Titu hijos de Huayna Cápac sin afianzar la astucia de estos príncipes que emplearon para sobrevivir a expensas de los invasores. Para mayor detalle consagra la crueldad del bastardo de esta manera, "algunos se escaparon de aquella crueldad, da lástima ver perecer la sangre que ellos tenían por divina, cansados de ver fiera carnicería dieron lugar

8 Francisco Huallpa Túpac es el viejo tío del Inca Garcilaso de la Vega, que le sirvió como informante en los tiempos en que se redactó los *Comentarios reales de los incas*. Y el Inca Garcilaso de la Vega lo presenta de esta manera, "Don Francisco Huallpa que yo conocí, que después que estoy en España me ha escrito; y de la relación que muchas veces les oí es todo lo de esta calamidad y plaga voy diciendo; sin ellos conocí otros pocos que escaparon de aquella miseria" (Inca Garcilaso de la Vega, Libro tercero, 1959, pp.261-262). Se considera esta afirmación solamente, para dar fe a las crueldades de Atahualpa. Haciéndolo ver al bastardo como tirano y perverso con la sangre real y la descendencia (*panacas)* de los otros monarcas.

se saliesen del cercado” (Inca Garcilaso de la Vega, Libro III, 1959, p.261). Hoy por hoy, esto sería un pretexto y una justificación para salvar la imagen del otro tirano. Que fue más cruel, devorador de tierras, riquezas y vidas que se trató de disfrazar por ciertos intereses económicos, religiosos y consanguíneos. Aún, así, no hay en su crónica ni una mujer que haya emprendido una lucha sin cuartel por esta causa en aquel contexto. Solamente, aparece la exaltación denodada a Isabel Chimpu Ocllo, su madre.

Si se acepta que los españoles llegaron cuando en el incario el sistema que impuso Atabaliba era opresiva, entonces, ¿quién obró con libertad, igualdad y justicia? Los de occidente hicieron peores operaciones y su sistema se convirtió en arrebato, usurpación, despojo y castigo. Llegados a este punto, en *La historia de la conquista del Perú* (1967) Guillermo Prescott enfatiza en la carta escrita[9] por Sarabia que se hace mención de la cuarteta donde se denomina como “recogedor” a Diego de Almagro y “carnicero” a Francisco Pizarro. Luego, es de entender la incomodidad de algunos integrantes de la comitiva invasora con el proceso de apropiación de estas tierras y sus deseos de retorno a Panamá y de ahí marchar a su natal España.

No obstante, la loa de Prescott a los invasores es sorprendente. Exalta la hazaña y astucia del marqués sin reparo incondicional. Cuando Hernando de Soto fue a visitar a Atabaliba a su morada, el jinete se mostró valiente, soberbio y petulante. Es decir, Atabaliba es visto como feroz y cruel. En estas circunstancias, la seriedad del inca hizo que sus mujeres salgan con vasos de oro llenas de chicha para beberlos con los españoles. Aún, la soberbia y desquicia por tales dones y riquezas del soberano lo llenó de apropiación exterminadora. Viendo la actitud del inca, Hernando de Soto, se dirigió al carnicero para informar según él, la determinación y soberbia de Atabaliba era hostil. Acorde con lo afirmado, Prescott refiere los sucesos tal cual leyó algunas crónicas que se han precedido, probablemente a Agustín de Zárate, Francisco de Xerez, entre otros. Aunque, sea posible las aproximaciones se dirige a ciertas muestras de cómo estuvieron las mujeres aludiendo que, “antes de mediodía regresó el destacamento trayendo una gran multitud de mujeres y hombres, entre los que figuraban las esposas y criadas del Inca” (Prescott, 1967, p.113). En concreto, ¿qué hicieron con estos hombres y mujeres? Aparte de ser sentenciados a la mutilación de sus manos para evitar represalias o ser asesinados vilmente. O, ¿a dónde fueron a parar las esposas y cridas de Atabaliba? Es comprensible colegir que, muchas pasaron a la propiedad de los europeos. Hicieron de ellas sus mujeres, mientras que, el bastardo era desbaratado física y moralmente.

En este acto sangriento, hubo una mujer que al ver a su monarca desbaratado fue

9 Este punto es sumamente polémico. Además, contradictorio. La carta escrita *en La historia de la conquista del Perú* (1967) según Prescott es por un tal Sarabia. Este escrito está dirigida a su esposa para hacerle saber el tormento que estaban viviendo. No se sabe si fue un integrante militar de Almagro y Pizarro. En *Historia general de las indias y vida de Hernán Cortés* (1552) de Francisco López de Gómara la asignación: “carnicero” al marqués y “recogedor” a Diego de Almagro provienen de los versos hallados en una carta en la Isla del Gallo: *Pues señor gobernador,/mírelo bien por entero;/que allá va el recogedor,/y acá queda el carnicero*, que Pascual de Andagoya lo escribe para informar su incomodidad a las autoridades de Panamá. Estás informaciones carecen de precisión por los cronistas e historiadores.

a recibir su escupe en sus manos. ¿Quién era? Los cronistas obvian estas escenas. Se piensa en Asarpay o Inés Guaylas. En esta imprecisión cronística la segunda se convirtió en esposa del carnicero y no hay signos de levantamiento y resistencia de tal mujer. Y, ¿qué hicieron con las demás? Aparte de despojarlos de sus ropas, telas, vestidos, atuendos que para los invasores era parte del botín de guerra. Para este fin añadirá, "pero, el más encarnizado de todos era el intérprete Felipillo. Este joven fué descubierto en una intriga con una de las mujeres del Inca…, Felipillo se enteró de la irritación del Inca contra él y, desde ese momento, lo miró con odio mortal" (Prescott, 1967, p. 131). De las 5 000 mil mujeres, no se afirma ni describe a ¿quién de las mujeres de Atabaliba tenía por interés pasional Felipillo? Este origen de desprecio de Atabaliba es mortal, por lo tanto, la libertad del monarca no era conveniente. En tal sentido que, la generación de las intrigas de traición al inca le funcionó para su ahogamiento por medio del garrote. Es decir, el pedido de muerte del recogedor, más la intriga de levantamientos encabezados por Atabaliba según Felipillo, propició desconfianzas para llegar a tal determinación.

En el caso del artículo "Una institución exclusivamente femenina en la época incaica: las acllacuna" (1986) de Pilar Alberti Manzanares se rastrea a la mujer del incario en su rol de partícipe de los ritos religiosos, actos tradicionales y solemnes otorgados al sol, la agricultura y al inca. Los *acllacuna*[10] sí estuvieron presentes en Cajamarca el 15 y 16 de noviembre de 1532 no está confirmado. Ningún cronista refiere estos rasgos ni comentarios a este grupo de mujeres escogidas. El estudio si puede dar fe del término coya, por ejemplo, para decir, ¿quién de entre las 5 000 mil mujeres era la coya y esposa de Atabaliba? Simplemente, por cuestiones de especificidad científica se considera, "Aclla es el verbo elegir o elegida" (Alberti, 1986, p. 154). De manera semejante, se niega que una aclla fuere a la contienda y se resistiese al desbaratamiento del imperio y del inca. Por lo tanto, no es de interés el análisis lingüístico de la categoría acllacuna.

Por el contrario, en "La conquista española y la recepción andina del otro" (1989) Franklin Pease usa denotaciones directas dirigidas a Atabaliba. Por su puesto, le llama ilegítimo, traidor y tirano. Lo más inesperado es considerar a los españoles como wiracochas. Dado que, arribaron a la tierra del mar y la descripción de los oriundos presenta los mostachos como ellos lo imaginaron desde muchos años y siglos. Es decir, esta denotación jugó un papel determinante en el desbarajuste de Atabaliba y toda la población del incario. Además, hay una justificación de la empresa íbera a su favor. Pease (1989) indica, "los europeos del siglo XVI no consideraban aisladamente la violencia. La entendían, en cambio, como una consecuencia inevitable o natural, pero no siempre censurable, de la guerra o la conquista sustentadas en una causa justa" (p.172). Es de entender que, todos los acontecimientos violentos ocurridos en el Perú, era una consecuencia inevitable que tomaba la postura de

10 Esta descripción se dirige a las escogidas o mujeres próximas a la consagración de la corte imperial inca. Es decir, "las organizaciones femeninas, de índole religiosa, alcanzaron su máxima expresión en la «Institución de las Acllacuna» o «Escogidas». A ella estaban adscritas gran número de mujeres de todos los «suyus» incas" (Alberti, 1986, p.153).

merecimiento del tiempo y el espacio.

Otra curiosidad, es saber que, desde la mirada de Juan de Betanzos enmendará lo siguiente, “la imagen final resulta más clara. Wiraqocha hizo el mundo, allanó cerros, hizo nacer ríos y fuentes, produjo gente. La versión de Betanzos sobre la divinidad es algo más compleja, pues aquella solo hizo gente después de haber organizado, en una salida anterior en el propio lago Titicaca, el cielo y la tierra, mandando al cielo al sol y a la luna” (Betanzos, 1987, p. 11). Los wiracochas dioses como se creía en el momento. Aprovecharon este momento para arrasar con niños, mujeres y hombres de todo el incario. Solo entonces se sabrá que, “Wiraqocha es considerado una divinidad bienhechora y, de otro, textos como el anteriormente citado señalan a los españoles como “estragadores” o “gentes sin señor derramadas y salteadores” (Pease, 1989, p.188). Se demuestra que, las palabras del Todopoderoso acuñadas en el breviario se convirtieron en arma mortal para confundir creencias y prácticas religiosas de antojos y de deseos. Es decir, para este tiempo la fe cristiana entró en juego y quienes abrieron las puertas del infierno se convirtieron en cancerberos insaciables de sangre, de riquezas en las tierras peruanas. Para comprender mejor, en la lucha del conocimiento de la letra y el número sobre el conocimiento infante no hubo mujer ni hombre capaz de responder. Puesto que, fue víctima de la sorpresa y el aprovechamiento efectivo de la mediocridad española. En concreto el caballo (carnero gigante), el arcabuz, la lanza, la espada, el atuendo de hierro fueron armas letales sobre las llamas (carneros andinos), hondas, hachas, porras, piedras, jubones, flechas y arcos que emplearon en la coyuntura crudelísima los hombres y mujeres del incario.

En el asunto de “El paratexto andino: el caso de la *Miscelánea antártica*” (1999) de Miguel Cabello Valboa, la estudiosa Sonia V. Rose valora la importancia de la fuente para estar al corriente de la historia preincaica e inca. Para ser más específicos, Cabello Valvoa no trasciende por ser “falto de rigor histórico, por lo que se considera su «inocuidad y falta de originalidad» y por «el enorme peso muerto de erudición» que es la base de gran parte de la obra” (Rose, 1999, p.1152). Rose asume tal información desde la mirada e interpretación de Raúl Porras Barrenechea, añadiendo además que su trabajo tiene un fin de mecenazgo. Pero, se corrobora algo que llama la atención, “el origen y principio que tuvieron en el mundo nuestros indios occidentales, cuya instalación y devenir sigue para el caso del Perú, narrando el inicio, apogeo y caída del imperio de los incas” (Rose, 1999, p.1155). Se avizora, sobre todo, la cruda caída y exterminio del inca en presencia de la población que llora y desmiente la tiranía del último soberano timador. Es decir, hay mujeres con el rostro quebrado en tales escenas puestas de manera efímera.

Así, por ejemplo, Pedro Cieza de León hasta el final de *La crónica del Perú: el señorío de los incas* (2005) cerrará el triste episodio con las grandes guerras acaecidas en Tomebamba entre las tropas de Atabaliba y Huáscar. Esto quiere decir que, antes del 15 de noviembre de 1532 el imperio estuvo debilitado en hombres de guerra, armas de combate, y la idea de gobierno del imperio tal como lo dejó Huayna Cápac. Desde luego, estos

hechos favorecieron la insurgencia arrebatadora de los españoles. Es doloroso saber que, “Los enemigos siguieron el alcance, matando y cautivando y robando los reales; y Atabalipa estaba tan alegre que decía que sus dioses peleaban por él. Y porque ya los españoles eran entrados en este reino había algunos días y Atabalipa lo supo, que fue causa que él en persona no fuese al Cuzco” (Cieza de León, 2005, p.459). En particular, la destrucción generada por los hermanos favoreció inventar, planear, estrategias de coalición de los 120 invasores que llegaron con ansias de poder y riqueza. Cieza de León no demuestra las reacciones furibundas de la población incario. No hay rostro de mujer alguna que haya besado, abrazado, llorado, exaltado y protestado, por última vez, bajo los pies de su señor que fue asesinado injustamente bajo el interés instigado por Almagro y Felipillo.

Pongamos por caso a *Leyenda y misterio de los aztecas* (2011) de Javier Tapia Rodríguez para la ulterior invasión íbera. Menciona fisgonamente, de una reunión que tuvo Moctezuma con Xochicalco, Cholula y algunos monarcas del continente americano. Ahí trataron temas de la invasión y cómo se iba a entregar el poder a los extranjeros que eran la imagen de Quetzalcóatl. Creyendo que estos eran los que iban originar un nuevo sol, un nuevo mundo donde no se pasaría hambre, dolores ni miseria. En este conjunto de predicciones algunos brujos y chamanes dijeron que estos no eran como se creía. En tanto que, dijo el monarca inca en esta reunión “aunque sí sea verdad que se avecina el final de los tiempos. Yo, antes que entregar mi reino a los extraños, lo dejaré en manos de un bastardo, para que aquellos que lo conquisten lo hagan sin honor” (Tapia, 2011, p.149). ¿Quién es el inca que fue a tal reunión? Además, presagió la entrega del imperio a un bastardo que los españoles lo ganaron sin honor ni dignidad. Si eran hombres, solamente hombres que tenían que ser tratados como se merecían. Tapia (2011) anejará lo siguiente, “intervino el monarca maya, conocemos bien a esos tus dioses, porque hace más de veinte años empezaron a llegar a nuestras costas” (p.149). Se sabían los propósitos e intenciones de los extraños, pero lo que sucedió verdaderamente no se sabe exactamente. Por lo que, el exterminio estaba escrito sin ningún pretexto.

Desde esta índole, la cuestión arremetedora está llena de misterios, enigmas que no se contaron en su totalidad en las crónicas. La cruda verdad se ha alejado desmedidamente dejando atrás sufrimientos, dolores, lágrimas en este reino donde poblaron mujeres y hombres con honor. Sirva de ejemplo, volviendo a la mujer en el escenario trágico “dice que Atahualpa no escupía en el suelo, sino que cuando quería hacerlo una mujer le ponía la mano, y que los cabellos que se le caían por el vestido los tomaban las mujeres y se los comían. Lo primero lo hacía por grandeza y lo segundo porque temía que le hicieran algún hechizo” (De Mora, 2013, pp.66-67). Muestra que, había mujeres leales al inca. Obedientes en la adversidad. Protegieron a su rey las mujeres, pero las intenciones de Hernando de Soto y Hernando Pizarro son desconocidos. Ellos protegieron a Atabaliba y su muerte es el resultado del plan de Pizarro, Almagro y Felipillo, en medio de gritos y sacrificios femeninos en honor a su monarca.

Definitivamente, algunas mujeres amaron a Atabaliba. Dentro de ellas hubo una que lo estimaba con todas sus fuerzas. Y, que corría cuando tenía que escupir o limpiarle los pelos para proteger de los maleficios y la contaminación con los demás. En efecto, la *Historia de las mujeres en América latina* (2013) revista editada por Sara Beatriz Guardia, acoge el trabajo "Alcances y límites de la historiografía: La mujer y conquista de América" de Blanca López de Mariscal (2013) indicando que, "otras mujeres que han sido reclamadas por sus maridos, o por sirvientes o esclavas que fueron harán el trayecto menos miserable" (p.78). Lo mismo sucede en las crónicas, los reclamos de las mujeres eran inservibles. Esto motiva una fuerte censura y el maltrato o sumisión de las mujeres del incario fue una obligación y una conversión moral que exigió la contienda desigual.

Indiscutiblemente, la versión moderna de la crónica *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú* (2013) de Pedro Pizarro, da fe cuarenta años después de los sucesos de Cajamarca y la presencia de Asarpay que apasionadamente el estudio ha rastreado y busca reconocer. En realidad, esta crónica fue escrita a expensas del virrey Toledo, en cuanto Pedro Pizarro se encontraba en Arequipa. La historia le ha puesto de notoriedad la llaneza y franqueza de su escritura, características que se diferencian de otros cronistas.

Por su puesto, Pedro Pizarro hace referencias más abiertas sobre las grandes contiendas emprendidas por los que asumieron la resistencia en defensa de Cuzco y la expansión por el territorio de Lima. Precisamente, en el cerco de Cuzco muestra la valentía de Titu Cusi Gualpa, uno de los grandes gurreros orejones que derribó españoles con honor. Siendo uno de los grandes valientes que luchó al lado de Mango Inga. Lo peor del caso, se ha referido anticipadamente. Cierto o no, desde Pedro Pizarro se comprende que, Quizquiz[11] Calcuchímac, Chaulán fueron asesinados impunemente. El primero, en Quito por los mismos indios. El segundo, en Xauxa. El tercero, en los caminos reales que se dirigían al Cuzco. Posteriormente, Mango Inga se fue a los Andes y desde ahí, demolió españoles. Incluyendo integrantes de las filas de Pizarro, por ejemplo, Juan Pizarro. Lo más importante, matando cristianos de las filas de Almagro.

Es probable que, las tretas contra Mango Inga hayan sido crudas hasta haber tomado a una de sus esposas para exterminarla a flechazos y cuchillos. El estudio introduce a las heroínas como símbolos de resistencia en plena coalición española. Pizarro (2013) señala, "nunca lo pudimos hallar a Mango Inga, y así nos volvimos al Cuzco tomándole alguna gente, y entre ellas se tomó a una mujer de Mango Inga que él quería mucho, y se guardó creyendo que por ella saldría de paz" (p.175). Según Pedro Pizarro, la mujer de Mango Inga mandó matar al marqués y él, en represalia le hizo golpear con varas y flechar despiadadamente. Es de suponer que, no solamente fue ella quién intentó matar a los

11 Se debe tener en cuenta que la escritura de los invasores no estaba en una línea lingüística, sintáctica y ortográfica definida. Por ejemplo, Pedro Pizarro escribe "Quisquis", mientras que, otros cronistas "Quizquiz" y, este general de Atabaliba es muerto en Quito y para otros cronistas en Xauxa. Así sucederán con todas las nominaciones que en ocasiones carecen de explicación.

cristianos. Hubo muchas, pero sus fuerzas se debilitaban en el contexto desigual por lo que pasaron. Recordemos que, hubo llanto de mujeres por la muerte del monarca, exposición de la mano para recibir el esputo de Atabaliba, entrega de una lanza a Quizquiz por parte de una mujer, limpieza del cabello de la ropa del inca, suicidios femeninos en medio de la pena del garrote y, ahora, heroínas que no aceptaban el dominio occidental.

Es posible que, la mutilación de las manos, la eviración de los miembros y el destete era una amenaza contra la rebeldía de las mujeres del incario. Las estratagemas, la impiedad se dirigió a Asarpay, hermana del inca Atabaliba. Pedro Pizarro disimuladamente habla de los castigos posteriores que recibieron Pizarro y Almagro aduciendo que fueron justos sus calamitosas historias, dado que, ellos también fueron crueles. Es decir, segados de poder y riqueza se mataron entre ellos. Ante la objeción, después de aniquilar a la esposa de Mango Inga atada en un palo, vareada y flechada se patentizó el miedo y el terror en aquel escenario sombrío. Y no conforme con ello, mandó matar a otra mujer del incario, cuya culpa fue irse con el asesinado Tubaliba (hermano de Atabaliba) y, no haber aceptado ser entregada a las garras del contador de su majestad Navarro. La nostálgica historia de la mujer es mostrada para la postrimería con el signo de Asarpay. Señora principal que rechazó la falsa cara conquistadora de los españoles.

Para quienes piensen que Asarpay fue bruja, hechicera, mamacona[12] o acllacuna como declaraban los españoles y cronistas a toda mujer rebelde desde sus coveniencias. Sería una aberración y una cuestión equivocada. Puesto que, Pedro Pizarro la reconoce a Asarpay como a una de las mayores señoras, temida y estimada en la población del incario. Esta mujer se escapó a Cajamarca. Estando en las manos del marqués y a su retorno por las fuerzas represoras, habiendo defendido los ideales de libertad de Mango Inga en el cerco de Lima. Fue tomada presa por intrigas de doña Francisca conocida como doña Inés Guaylas. Que la acusó de ser la promotora del cerco de Lima a quien tenía envidia por ser una de las mejores entre todas. En pocas palabras, Asarpay fue víctima de la traición y la vileza. Por ello, el texto confirma que, "pues sin más consideración mandole dar garrote, destetarla y matarla. Pudiendo embarcarla en un navío y echarla de la tierra" (Pedro, 2013, p.177). El texto demuestra que se cometió atrocidades y errores garrafales con ciertos descendientes del incario. Porque, no aceptaron la imposición de sus políticas corruptas y confusas.

El suceso del cerco de Lima, encabezado por Mango Inga. Posee para Pedro Pizarro algunos hechos injustos que él mismo repudia. Brevemente dirá, "he querido decir esto de estas dos señoras que así mataron tan sin consideración y mirar que eran mujeres, y sin culpa" (Pizarro, 2013, p.177). La fehaciente imagen de los occidentales se pone en evidencia, con estas pruebas escritas en las crónicas. De igual modo, algunas heroínas que

---

12 Las *mamaconas* eran mujeres dedicadas al servicio del dios sol y, por lo tanto, al inca quien representaba al sol como único heredero. Además, solo los señores principales podían acceder a ellas, al que intentaba correr riesgos y romper con los mandatos los destruían hasta morir.

no fueron nombradas por cuestiones personales. De alguna manera, hoy se expresan con esas voces calladas, cortas y breves como si fuera el grito de todos los tiempos expuestas en el viento. Por esta razón, en memoria de Asarpay y todas las mujeres del incario que recibieron injustos castigos. El estudio se convierta en un texto postrero de los hechos más violentos que se cometieron en estas tierras y busque una nueva historia que esté por contarse por las nuevas generaciones. Teniendo en cuenta que, después de muchas mujeres que le fueron fieles moral y físicamente al inca, hubo heroínas que lucharon denodadamente para derribar el régimen del marqués. Por la causa de la libertad y la verdadera justicia que se perdió impiadosamente. Queda recalcar que la mujer de Mango Inga y Asarpay, hermana de Atabaliba, Tubaliba, Paulo y el débil Huáscar representan para el estudio el heroísmo, la dignidad de un imperio borrado por las ansias siniestras de los hombres de occidente.

3 | CONCLUSIONES

Para empezar los testigos y los informantes que algunos cronistas recibieron para escribir sus textos. Tuvieron que reconstruir, en primer lugar, una cultura con una imagen floreciente para que lo acaben negando en la historia. En segundo lugar, los cronistas soldados o parte de la armada española tuvieron que contar la invasión como una conquista idealizada. Donde sus enemigos estaban armados de pies a cabeza. Para sobreponer sus vicios, sus anhelos de riqueza de las ropas, tejidos, utensilios, armas, tierras, el oro y la plata traducida en una gran hazaña que los occidentales lograron a favor de la iglesia y Carlos V.

En las crónicas aún hay cosas interesantes que requieren de tratamientos muy especiales. Seguramente, algún versado en la materia sepa aflorar hechos que no se han contado aún. A veces, las contradicciones de los mismos cronistas hacen ver que uno y otro lo escribieron pensando en sus intereses. Hubiese sido correcto, por más que, ellos ganaran estas tierras injustamente, al menos hubieron de contrar los hechos de manera más natural y, sin desmerecimiento alguno. Para estos tiempos, desde las esferas orales, aún se sigue esperando al hombre que fue enterrado en diferentes partes del Perú. Y, vuelva desde los mundos inhóspitos a sentarse en su trono para forjar con su cetro. El verdadero rostro de una cultura milenaria.

Por último, no se olvide a las mujeres que defendieron estas tierras. Con castigos férreos que soportaron sus maltrechos cuerpos. Asimismo, de las 5 000 mil mujeres que se halló en la morada de Atabaliba, no todas aceptaron pasar al servicio de los blancos fácilmente. Entre estas mujeres servidoras del sol y del inca su naturalidad, su estado puro de toda la población femenina del incario fue borrado. Mientras que, los cronistas declaraban su comportamiento autóctono como parte de la perversión y la lujuria. Pretexto que les sirvió para enmascarar su tiranía. Lo utilizaron para robar y saquear sus tejidos,

sus ropas, sus utensilios, aniquilar sus deidades y creencias. Asimismo, al lado de estos atropellos físicos y psicológicos la esposa de Mango Inca y su hermana Asarpay serán recordadas por haber muerto con honor en el cerco Lima por el resto de los días.

REFERENCIAS

Ayala, F. G. (1617). *Primer nueva corónica y buen gobierno.* París: Instituto Etnográfico de París.

Barrenechea, R. P. (1929). Los cronistas de la conquista. *Ateneo de Lima*, 293-308.

Betanzos, J. D. ([1551] 1987). *Suma narración de los incas.* Madrid: Ediciones Atlas.

Castillo, B. D. (1632). *Historia verdadera de la conquista de Nueva España.* Madrid: Edición de Guillermo Serés.

Cornejo P. A. (1994). *Escribir en el aire*. Lima: Editorial Horizonte.

Estete, M. d. (s.f.). Crónica del año 1535 por Miguel de Estete. *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos, I*(3), pp. 312-335.

Gómara, F. L. (1552). *Historia general de las indias y vida de Hernán Cortés.* Madrid : Ribadeneyra.

Guardia, S. B. (2013). Historia de las mujeres en América latina. *Centro de Estudios la Mujer en la Historia de América Latina*, 21-373.

León, P. d. (2005). *Crónica del Perú: El señorío de los incas.* Perú: Biblioteca Ayacucho.

Manzanares, P. A. (1986). Una institución exclusivamente femenina en la época incaica: las acllacuna. *Revista Española de Antropología Americana*(XVI), 153-190.

Mariscal, B. L. (2013). El viaje a la Nueva España entre 1540 y 1625: el trayecto femenino. *CEMHAL*, 73-87.

Mora, C. d. (2013). Hernando de Soto en las crónicas sobre la conquista del Perú. (B. C. Álvaro Baraibar, Ed.) *New York, IDEA/IGAS*, 57-76.

Murúa, M. d. (1616). *Historia general del Perú. Origen y descendencia de los incas, donde se trata, así de las guerras civeles incas, como de la entrada de los españoles.* Madrid.

Pease, F. (Diciembre de 1989). La conquista española y la recepción del otro. *HISTÓRICA, XIII*(2), 171 -196.

Pizarro, P. (2013). *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú.* Lima: Fondo de Cultura Económica.

Prescott, G. (1967). *La conquista del Perú.* Buenos Aires: Editorial Atlantida S.A.

Rodríguez, J. T. (2011). *Leyenda y misterio de los aztecas.* Barcelona: Ediciones Brontes S.L.

Rose, S. V. (1999). El paratexto indiano: el caso de la Miscelánea antartica de Miguel Cabello Valvoa. *AISO*, 1151-1159.

Vega, I. G. (1959). *Comentarios reales de los incas.* Lima: Minerva.

Xerez, F. d. (1534). *Verdadera relación del la conquista del Perú y la provinvia del Cuzco, llamada la Nueva Castilla.* Lima: Imprenta y Librería San Martín.

Zárate, A. d. (1577). *Historia del descubrimiento y conquista de las Prouincias del Perú.* Sevilla: Biblioteca de la Universidad de Salamanca.

ENTRECORTES DE *TENDA DOS MILAGRES* E *CAPITÃES DA AREIA*: UMA ANÁLISE DE GÊNERO E RAÇA

Data de aceite: 02/05/2023

Juliana Carvalho da Silva
Mestranda no Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC-UFRJ) e bolsista pelo programa CAPES. Dissertação: Nas encruzilhadas do pensamento: Jorge Amado e a construção de uma história comparada do feminino enquanto corpus político. Orientador: Prof. Dr. Babalaô Ivanir dos Santos. Coorientador: Prof. Dr. Fernando Luiz Vale Castro
http://lattes.cnpq.br/3107536478172671

RESUMO: O presente artigo propõe revisitar, de forma crítica, as personagens Dora, de Capitães da Areia, e Negra Dorotéia, de Tendas dos Milagres. Para que seja possível, busca-se analisar conceitos de gênero, raça e classe, compreendendo como esses conversam entre si e/ou reafirmam-se e, a partir disso, busca-se também compreender como tais personagens representam ou não os exercícios de feminilidade esperados das mulheres da época em que estão inseridas.
PALAVRAS-CHAVE: Feminino; mulheres negras; decolonialidade; Jorge Amado.

ABSTRACT: This article proposes to critically revisit the characters Dora, from Capitães da Areia, and Negra Dorotéia, from Tendas dos Milagres. To make it possible, we seek to analyze concepts of gender, race and class, understanding how these talk to each other and/or reaffirm themselves and, from this, we also seek to understand how these characters represent or not the exercises of femininity expected of women at the time in which they are inserted.
KEYWORDS: Female; black women; decoloniality; Jorge Amado.

(...) E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher?
(Sojourner Truth[1])

1 Ex-escravizada, Truth tornou-se oradora e fez o discurso citado na Convenção dos Direitos das Mulheres, em Ohio,

Desde o surgimento da República é possível se observar uma maior inserção feminina nas esferas públicas da sociedade, o que se deu de forma extremamente limitada – é apenas no cenário pós-1930 que essas mulheres adentram o campo educacional, por exemplo. Abrangendo apenas uma seletiva e pequena camada social (as classes médias e altas), a educação dessas mulheres não visava uma emancipação intelectual, social ou econômica, mas sim possuía caráter de manuseadora da domesticidade

> [...] Como mediadora entre o velho e o novo, a educação feminina associava grandes doses de educação moral e de disciplina social à instrução em conhecimentos e habilidades básicas. A tarefa atribuída à mulher era "civilizar", "elevar" e "redimir" o mundo, não transformá-lo. (BESSE, 1999, p.142.

Assim, a educação feminina visava, ao passo em que a sociedade brasileira se modernizava, conduzir essas a tornarem-se responsáveis por introduzir, no âmbito familiar, conceitos como a importância da família, regras de higiene, além como as noções de sociabilidade e moralidade.

Apesar do ano de 1932 despontar como significativo, com a conquista do voto a partir do novo Código Eleitoral, a licença maternidade para as mulheres que trabalhavam fora de casa – é importante ressaltar que eram proibido a essas o trabalho noturno ou aqueles que fossem considerados "perigosos", uma vez que a presença feminina à noite, nas ruas, poderia dar abertura a um certo "descontrole no âmbito sexual" (Ostos, 2012) –, uma equivalência salarial (contanto que exercessem as mesmas funções que os homens que, na prática, não era possível nem aceitável), o Estado não mediu esforços em deixar claro que sua principal preocupação era a questão gestacional – essas mulheres deviam conservar seus corpos para gerarem novos indivíduos. Paradoxalmente, ainda que se reconhecesse a necessidade a necessidade dos corpos femininos para o trabalho, o ideal de feminilidade permaneceu voltado a uma mulher doméstica e recatada.

1851.

Toda mulher póde aclarar, suavizar
e embellezar sua pelle, usando diariamente o Crême Rugol, cuja penetração instantanea acalma a irritação das glandulas cutaneas, fecha os póros dilatados e dissolve os cravos completamente, não deixando vestigio algum. O Crême Rugol é o alimento sem egual para a pelle, pois branqueia a mais escura e suaviza a mais irritada em 3 dias, tornando-a branca, bella, fresca e nova, o que além de tornar seu rosto formoso, tambem lhe trará sorte. Experimente o Crême Rugol e ficará encantada.

Fonte: Hemeroteca Digital

Os meios de comunicação também assumiam extrema importância em educar essa sociedade, e não seria diferente com as mulheres. Jornais e revistas da época, como o *Jornal das Moças*, por exemplo, contavam com inúmeras publicações sobre comportamentos – tanto no âmbito público quanto familiar –, bem como questões de higiene feminina. Reforçando os padrões desejados, o *Jornal das Moças* contava com ilustrações de mulheres brancas, chegando até mesmo a publicar produtos que pudessem clarear a pele, como na imagem acima, presente na edição 01072, de 1936.

No que se refere as camadas populares, as mulheres (que eram majoritariamente negras) viam-se, muitas vezes, sem uma figura masculina que pudesse garantir o sustento do lar, o que as obrigava a trabalhar no que "lhes era oferecido" e, consequentemente, afastando-as de um ideal doméstico associado as mulheres brancas. Outra preocupação do Estado era acerca das classes menos abastadas assimilarem pouco os conceitos de moralidade – uma certa liberdade sexual (que, leia-se, também era limitada e pautada em uma sociedade regida e pensada para os homens) e com relacionamentos que não necessariamente configuravam como matrimonio, as mulheres mais pobres encontravam-se marginalizadas e vistas como prostitutas na maioria das vezes. A própria medicina moderna alertava para o risco de doenças sexualmente transmissíveis e o perigo de se relacionar com elas e, para além da doença física, essas mulheres eram perigosas: seduziam e adoeciam o homem honesto, o pai/marido.

Bem diferente do *Jornal das Moças*, as produções jornalísticas dos segmentos de esquerda, nesse mesmo momento, assumem uma outra roupagem. A Plebe, por exemplo, no que se referia a prostituição, esse alegava que as mulheres das classes populares

procuravam tal atividade por motivos econômicos e, ainda como disserta Margareth Rago (2018), o homem burguês exploraria as operarias, transformando o próprio ambiente fabril em um local de perdição e miséria, o que também influenciava na venda do corpo por essas mulheres. Entretanto, o pensamento que associava o corpo feminino a maternidade não era exclusivo das classes dominantes: as primeiras discussões da esquerda comunista mostraram-se um tanto quanto descontentes com a presença feminina na classe operaria inglesa, sob a alegação de que essa era condenável, uma vez que as mulheres tinham como proposito "cuidar do lar e dos filhos" (ENGELS, 1844).

Somente em 1846, na obra *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels discutiriam a emancipação feminina que, nesse caso, aparece atrelada ao trabalho assalariado. Os autores agora trariam à tona de que a família operária partiria da libertação da mulher e sua força de trabalho para além do âmbito do lar. Havia, é claro, forte presença feminina nos movimentos da esquerda comunista brasileira, ainda que de forma limitada. O caminho para a liderança enfrentava o obstáculo de uma ideologia patriarcal que, como mencionado, destinava essas mulheres à casa como "espaço natural". O Partido Comunista do Brasil passaria a dedicar maior atenção as causas femininas a partir de 1945, quando adentra a legalidade

> [...] quando motivados pela urgência em alargar suas fileiras e se consolidar como partido de massa há uma preocupação maior tanto em inserir nas discussões as questões referentes as mulheres, quanto a criação de órgãos no interior do partido voltados às suas necessidades." (LÔBO & SOUSA, 2021, p. 197-198).

O fervor político-intelectual da década de 1930 também contava com a presença da Frente Negra Brasileira e, muito embora a presença das mulheres negras enquanto resistência e força já pudessem se observar desde a escravidão – tendo como um dos inúmeros casos Luiza Mahin[2] que, em 1835, seria acusada como corresponsavel na famosa Revolta dos Malês por fornecer alimentação a seus líderes – é somente na década de 1950 que se pode encontrar o primeiro registro de uma organização de mulheres negras – o Conselho Nacional de Mulheres Negras, no Rio de Janeiro. Não que essas mulheres não fossem ativas em pautas femininas e antirracistas, mas sofriam resistência dentro das próprias articulações dos movimentos negros, sendo imposto a elas um papel secundário, longe das decisões que pudessem ser tomadas e, para além disso, tinham que lidar com a sexualização e objetificação constantes de seus corpos (GONZALEZ, 2018). As mulheres negras, portanto, sofriam uma dupla opressão: viam-se marginalizadas pela questão do gênero e pela questão racial.

Todavia, a figura da mulher negra enquanto perigosa e lasciva tem suas raízes

2 Mãe de Luiz Gama, Luiza Mahin foi uma negra africana, da Costa da Mina, hoje idealizada e reverenciada pela comunidade negra, sendo representada pela memória histórica como uma quitandeira que, enquanto escrava de ganho, lutou contra o sistema escravista. Sem documentos ou registros materiais sobre sua vida, Mahin entrou para a História pela escrita de Luiz Gama, em uma carta autobiográfica redigida em 1880. (Gonçalves, 2011).

fincadas desde o período escravocrata. Ainda, salienta Lélia Gonzalez, recaiu sobre essas mulheres o estereotipo da mucama, em que o corpo negro deveria performar dois polos específicos: de serviçal e de fogosa. A abolição tardia da escravidão não retirou os estigmas aferidos a população negra, perpetuando violências e estereótipos, e reproduzindo a lógica da Casa Grande na figura da empregada doméstica, por exemplo. Se as décadas de 1940 e 1950 permitiram as mulheres brancas um maior acesso a educação e ao espaço público, diminuindo consideráveis diferenças entre essas e os homens brancos, a recíproca está longe de ser idêntica quanto a população negra e/ou mestiça (NASCIMENTO, 2010). A sociedade eurocristã reproduziu (como ainda o faz) de que as mulheres (brancas) seriam originarias da costela de Adão, enquanto as negras originam de uma cultura marginalizada, violenta e folclorizada (CARNEIRO, 2001).

Além das mulheres, as práticas socioculturais negras também seriam marginalizadas e menosprezadas, principalmente no que se refere as expressões religiosas. Com o surgimento da Primeira República, em 1889, e da Primeira Constituição, em 1891, observa-se a separação entre o Estado e a Igreja: o casamento agora era assunto da sociedade civil e o sistema de ensino passava a ser desvinculado do religioso. Em teoria, o país tornara-se laico, trazendo (também em teoria) a liberdade de culto. A liberdade, por sua vez, era destinada as práticas cristãs, mantendo as religiões de matriz afro-brasileiras no campo da marginalidade – e alvo das repressões.

O próprio Código Penal, presente desde 1890, regulamentou a perseguição aos cultos de origem negra-diaspórica que tivessem traços de "feitiçaria" e que, consequentemente, gerariam *desordem pública*. Ainda sobre o Código Penal, o artigo 157 condenava as práticas de feitiçaria, magia e curandeirismo, esse último considerado como prática ilegal da medicina

> 157 - Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica [...].[3]

Assim, não tardaria que os conceitos de gênero e raça fossem também aplicados a lógica religiosa. Como satisfatoriamente salienta Reginaldo Prandi, a figura da Pombagira, por exemplo, que surge no sincretismo, é na realidade a representação de uma visão ocidental do pecado original, uma vez que essa mulher se mostra como insubmissa – tal qual Eva. É esse corpo feminino (leia-se enquanto corpo negro) que agrega em si as características negativas, principalmente da promiscuidade. O "diabo de saia" mostra-se mais perigosa do que o próprio Exú masculino. Em contrapartida ao pensamento ocidental eurocentrado, Simas e Rufino (2018) elucidaram uma outra visão acerca do corpo negro. É esse o corpo que, tantas vezes açoitado, se mostra na realidade como fonte de sabedoria,

3 Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm>. Acesso em: 04 de dezembro de 2022.

energia e memória: um espaço-tempo em que os saberes são postos em prática. O território corporal resiste ao colonialismo e é, portanto, um local de *reafirmação identitária* que, quando apossado por Exú, resiste e se reinventa:

> [...] é a gargalhada da mulher pintada como vagabunda que versa o poder feminino interseccional, antirracista das ruas, esquinas e terreiros da diáspora africana. É essa mesma gargalhada que nos desloca e nos aponta outros caminhos. (SIMAS E RUFINO, 2018, p. 90).

A desigualdade de gênero, sendo essa *política*, diferenciou homens e mulheres por suas características físicas, biológicas e sexuais. Ademais, em consonância com a vertente foucaultiana, o controle social do corpo feminino, na contemporaneidade, é uma forma de aplicação do biopoder:

> [...] Nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados de maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias. Não existe uma estratégia única, global, válida para toda a sociedade e uniformemente referente a todas as manifestações de sexo: a ideia, por exemplo, de muitas vezes se haver tentado, por diferentes meios, reduzir todo o sexo à sua função reprodutiva, à sua forma heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial não se explica, sem a menor dúvida, os múltiplos objetivos visados, os inúmeros meios postos em ação nas políticas sexuais concernentes aos dois sexos, as diferentes idades e classes sociais. (FOUCAULT, 1988, p.98).

Jorge Amado, nascido em um arraial próximo de Itabuna, no interior do Estado da Bahia em 1912, era filho de um produtor de cacau e uma dona de casa. Romancista conhecido em todo o mundo – sendo o brasileiro mais traduzido – Amado foi militante político pelo Partido Comunista do Brasil, e eleito deputado federal pelo mesmo em 1946. As obras amadianas são permeadas por personagens marginais, festas, comidas baianas (a farofa, o dendê, o vatapá), o candomblé, a mestiçagem...

Em consonância com Ilana Goldstein, entende-se que o regionalismo e a valorização da Bahia e do povo baiano, ao serem utilizados por Jorge Amado, desembocam, na realidade, na construção de uma identidade *brasileira* (Goldstein, 2000*).* Assim sendo, as personagens amadianas estão além de mera fantasia, representando um tempo e uma sociedade especificas que, traduzidas através do olhar do autor, oferece elementos que tornam possível compreendê-las.

As primeiras obras de Jorge Amado, bem diferentes do que apresentaria posteriormente em *Gabriela, cravo e canela* ou em *Dona Flor e Seus Dois Maridos*, detém personagens femininas secundárias ou de baixa importância para trama. Entretanto, em *Tendas dos Milagres,* leitura importante para se compreender as teorias raciais em solo brasileiro, bem como a intolerância religiosa e o racismo em relação as práticas culturais negras, embora lançada apenas em 1969, se ambienta no Brasil da década de 1930 e traz à luz uma personagem complexa: Negra Dorotéia.

Portanto, surge a crítica, muitas vezes em tom ácido-cômico, de Amado: suas personagens, sempre tão corajosas e audaciosas, donas de seus desejos e vontades assumem, para essa sociedade, posições inadequadas e, quando insistem em fazê-lo, são taxadas como “mulheres de vida fácil”, prostitutas que não se encaixam nos moldes judaico-cristãos, que não segue à risca o controle exercido sobre seus corpos.

Havia aqui a dualidade: seus corpos representavam o pecado, o desejo e, por isso, traziam também a repulsa; mas, por outro, seriam fonte inesgotável de gozo e prazer. Iaba assume então a figura de Negra Dorotéia, e a escolha do nome não é aleatória: essa mulher, a *iabá* (terminologia utilizada para se referir as entidades femininas das religiões de matriz afro-brasileiras), é vista como capaz dos maiores feitiços, deixando homens impotentes – e muitas vezes se vangloriando disso. Essas mulheres são descritas como incapazes de amar.

Jorge Amado, que se refere a Dorotéia como “diaba com o rabo escondido” (AMADO, 2001, p.113), mostra como sua sexualidade e sua cor aparecem como parâmetros de juízos de valor. Amado prossegue e alega que

> [...] É público e notório que as iabás podem virar mulheres de invulgar beleza, de encanto irresistível, amantes ardentíssimas, sábias das carícias; é também de geral conhecimento que elas não conseguem desembocar no gozo – não o alcançam jamais, sempre insatisfeitas, a pedir mais, em furar crescente. (AMADO, 2001, p. 116)

Assim, Dorotéia aproxima da concepção de demônio feminino que, com sincretismo, desembocaria na figura da Pombagira nas religiões de Umbanda. E, para que se possa entender a figura da Pombagira, é preciso entender também a de Lilith. Sobre isso, salienta Bárbara Black Koltuv que

> Lilith, a sedutora, é descrita pelos cabalistas como uma prostituta que fornica com homens. Ela é chamada de a Serpente Tortuosa, porque seduz os homens a seguir caminhos tortuosos. Ela é a Mulher Estrangeira, a doçura do pecado e a língua má. Conta-se que dos lábios da Mulher Estrangeira jorra mel. Ela é chamada de a Fêmea Impura e, embora não tenha mãos e pés para a cópula, pois os pés da serpente foram cortados quando Deus a castigou por seduzir Eva, mesmo assim, em seus adornos, a Fêmea dá a impressão de ter mãos e pés. (KOLTUV, 2017, p.67).

Portanto, a origem do mal relacionado ao feminino está intrinsecamente relacionado a expressão de sua *sexualidade* e sua *racialidade*; e a Umbanda, como religião sincrética entre catolicismo, o kardecismo e o candomblé, acabou por beber nas fontes cristãs em que bem e mal se opõe em uma batalha incansável. Assim sendo, o arquétipo de bondade e pureza está associado a Grande Mãe que, nesse caso, é representado pela figura de Iemanjá, retratada enquanto mulher branca, casta (possuí o corpo coberto) e que se aproxima de Maria; e que o mal está associado as Pombagiras, mulheres negras, que aparecem como releituras da figura de Lilith. A construção dessa identidade pecadora de homens e, principalmente, de mulheres negras, por parte da Igreja Católica, perduraria até

os dias atuais – o que também foi usado como justificativa para escravidão.

Ainda no que se refere aos arquétipos, Carl Jung alega que a identificação dos indivíduos com os arquétipos em que estão inseridos é possível uma vez que esses apresentam-se como ferramenta capaz de traçar perfis psicológicos que, presentes no inconsciente, reverberam na vida cotidiana e suas relações. Bastide apud Ortiz (2000, p.297) descreve como Iemanjá denota a característica maternal, sendo ela temperamental e de emoções vívidas, além de bela e vaidosa – reforçando o que se espera do exercício de feminilidade.

Entretanto, os arquétipos são manifestações complexas. Reunindo uma série de componentes tanto materiais e imateriais, além de simbólicos, esses se apresentam de forma emocional, podendo ser positivos ou negativos. Isto é, como em uma projeção, os arquétipos possuem a capacidade de gerar fascínio ou incômodo. Assim sendo, as mulheres negras, quando pensadas sob o arquétipo da Pombagira, remetem a uma luxúria desfreada, enquanto a branquitude está sempre atrelada ao cuidado e a serenidade.

Se Negra Dorotéia se aproxima dos arquétipos de Lilith/Pombagira, como um oposto a figura de Dora, de *Capitães da Areia* (1937), se aproxima muito mais de Iemanjá. A menina, que se reconhece órfã depois de uma crise de Bexiga Negra[4], viria então a fazer parte do grupo dos meninos de rua. Dora, que é descrita como loira, recebe características aferidas as mulheres brancas: aceita no grupo, ela assumia então a posição de mãe/cuidadora dos meninos e de esposa de Pedro Bala.

No capítulo intitulado por *Dora, mãe*, o desejo dos meninos em relação a Dora se desfaz, como na passagem "[...] a mão de Dora o toca de novo. [...] Não é mais um arrepio de desejo. É aquela sensação de carinho bom, de segurança que lhe davam as mãos de sua mãe." (AMADO, 2011, p. 179-80). A representação de Dora, ainda que pobre, é sempre diferente de Dorotéia – ela é *branca*. Enquanto a segunda é sempre sexualizada, a única passagem sexual envolvendo a primeira é quando essa torna-se *noiva* de Pedro Bala e, jogados no chão, estendidos na areia, *fazem amor*.

Como havia ressaltado Lélia Gonzalez (2020), as mulheres americanas – e, principalmente, as mulheres negras e latino-americanas – estão inseridas em uma construção de saberes e vivencias pautadas pelas marcas coloniais. A colonialidade do saber tem como base a noção de Sujeito *verus* Objeto, em que o Sujeito se compreende como o homem europeu e racial, e o Objeto enquanto povos colonizados e a-históricos, exóticos e bestiais (SANTOS, 2018). Ainda, salienta Oyěwùmí (2004), como a colonialidade criou a errônea ideia de que a família deveria ser nuclear – composta pelo homem provedor, os filhos e a mãe/esposa cuidadora.

Portanto, ao se (re)pensar a questão gênero, partindo de uma perspectiva

4 A varíola, que também ficou conhecida como alastrim ou bexiga, tornou-se uma epidemia na década de 1930, na cidade de Salvador. Amado utiliza-se do termo "bexiga negra" para denunciar que a população menos abastada era a que mais sofria e morria da doença.

interseccional e decolonial, torna-se possível compreender como as questões de gênero, raça e classe estão ligados e reafirmam-se: as mulheres negras são duplamente o *Outro*. Se inegavelmente a personagem Dora encontra-se dentro de um contexto sociocultural de exercício da feminilidade que lhe é limitante, Negra Dorotéia não é sequer vista enquanto indivíduo. As noções emancipatórias elaboradas pelas mulheres brancas, não abrangeram as diferenças e as vivências da diferença, do outro, das mulheres negras

> O papel político e social dessa mulher (branca) assumiu contornos universais e unitários, sem a percepção de que as experiências vivenciadas pelas mulheres não poderiam ser sintetizadas em uma única identidade. Ficaram patentes os limites da perspectiva feminista ocidental eurocêntrica, incapaz de visualizar os processos de racialização de gênero e classe presentes em cada contexto social e político. (BRAH apud RIOS & DA SILVA, 2015)

Em suma, levanta-se a crítica e que a literatura brasileira – aqui entendida como elemento formador das noções de pertencimento – foi, durante muito tempo, alimentada por conceitos presentes na própria sociedade brasileira, como a heteronormatividade, o racismo, o machismo, além das relações de poder exercidas do masculino sobre o feminino. No que se refere as questões raciais, e a falácia de uma democracia racial, defendida principalmente por Gilberto Freyre e Jorge Amado, acabou por colocar as mulheres negras (ou, "mestiças", quando se entende um "cruzamento" entre as raças) como personagem principal, mas sempre em representações ultrassexualizadas e animalescas. Kilomba (2019) demonstra como as mulheres negras assumem o lugar de *Outro do Outro* – a outridade dupla de ser antítese da branquitude e da masculinidade. Faz-se então extremamente importante revisitar os clássicos, (re)entender suas personagens que, sob uma lógica decolonial, assumem o que de fato sempre foram: indivíduos dotados de inteligência, afetos, vivências. Reforçando o estereotipo, conscientemente ou não, Amado retrata as mulheres negras desprovidas de desenvolvimento intelectual suficiente, tornando-se necessário o viés sexual.

REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. **Capitães da Areia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_________. **Tenda dos milagres**. São Paulo: Martins Editora, 1969.

ATAÍDE LÔBO, Daniella; SILVA DE SOUZA, Maria Aparecida. A MILITÂNCIA FEMININA E O SEU SILENCIAMENTO: LAURA BRANDÃO E O PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO (1922--1942). **Colóquio do Museu Pedagógico-ISSN 2175-5493**, v. 11, n. 1, p. 201-211, 2015.

BESSE, Susan Kent. **Modernizando a desigualdade: reestruturação da ideologia de gênero no Brasil 1914-1940**. Edusp, 1999.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Artigo apresentado no **Seminário Internacional sobre Racismo, Xenofobia e Gênero, organizado por Lolapress em Durban, África do Sul**, em 27 e 28 de agosto 2001. Publicado em espanhol na revista LOLA Press nº 16, novembro 2001.

ENGELS, Friedich. **Outlines of a critique of a political economy. Deutsch-Franzosische Jahrbucher**, v.1, n.1, 1844.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A ideologia alemã**. 2010.

FOUCAULT, Michel et al. História da sexualidade I: a vontade de saber. In: **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 1988. p. 152-152.

GOLDSTEIN, Ilana Seltzer; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Literatura e identidade nacional: o Brasil" best seller" de Jorge Amado**. 2000.

GONZALEZ, Lélia. Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. **São Paulo: Diáspora Africana**, p. 190-214, 2018.

KOLTUV, Barbara Black. **O livro de Lilith: o resgate do lado sombrio do feminino univers**al. 2017.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

ORTIZ, Renato. Da modernidade incompleta à modemidade-mundo. **Sociedade e estado**, v. 15, n. 01, p. 77-97, 2000.

OSTOS, Natascha Stefania Carvalho De. A questão feminina: importância estratégica das mulheres para a regulação da população brasileira (1930-1945). **cadernos pagu**, p. 313-343, 2012.

OYEWÙMI, O. *Laços familiares /ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas*. Tradução para uso didático: Aline Matos da Rocha. Signs: Feminisms at a Millennium. Summer, vol. 25, n. 4. 2000, p. 1093-1098. Disponível em> http://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/abel_kouvouama_-_pensar_a_pol%C3%ADtica_na_%C3%81frica.pdf . **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e os desafios das epistemologias africanas.** Tradução para uso didático: Juliana Araújo Lopes. CODESRIA Gender Series. Dakar, vol. 1, p, 1-8, 2004.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar e a resistência anarquista.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

RIOS, Roger Raupp; SILVA, Rodrigo da. Discriminação múltipla e discriminação interseccional: aportes do feminismo negro e do direito da antidiscriminação. **Revista Brasileira de Ciência Política**, p. 11-37, 2015.

SANTOS, Vívian Matias dos. Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. **Psicologia & Sociedade**, v. 30, 2018.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Mórula editorial, 2019.

CAPÍTULO 6

A DEIDADE ASTECA TONANTZIN/CIHUACÓATL, A DESCRIÇÃO DE SUA PARTIDA NA *HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE NUEVA ESPAÑA* E SEU POSSÍVEL RETORNO NO CONTEXTO DA CONQUISTA ESPIRITUAL DO MÉXICO NO SÉCULO XVI

Data de aceite: 02/05/2023

Daniela Rigon Ratochinski
Universidade Estadual de Maringá
http://lattes.cnpq.br/2451702256289157

Natally Vieira Dias
Universidade Estadual de Maringá
http://lattes.cnpq.br/2968467994422413

Uma versão inicial do presente texto foi publicada nos Anais do II Congresso Internacional Mundos Indígenas, 2021.

RESUMO: O artigo apresenta uma análise da narrativa sobre a despedida da deusa asteca conhecida como Tonantzin, "Nossa mãe", e Cihuacóatl, "Mulher serpente", que aparece no Livro XII da *Historia General de las Cosas de Nueva Espãna,* produzida pelo frei franciscano Bernardino de Sahagún e seus ajudantes indígenas no contexto da "conquista espiritual" do México, em meados do século XVI. Mostramos que a partida da deusa pode ser inserida na tradição mesoamericana de despedida e possível retorno de suas deidades e argumentamos que essa tradição pode ter sido fundamental para o sucesso da devoção à Virgem de Guadalupe, cuja capela foi erigida no mesmo local onde se faziam as oferendas à deusa asteca, e representaria, então, uma espécie de retorno de Tonantzin, "Nossa mãe", na forma sincrética da imagem mariana.

PALAVRAS-CHAVE: História do México colonial; conquista espiritual; deidades astecas; *Historia General de las Cosas de Nueva España*; frei Bernardino de Sahagún.

ABSTRACT: The current article analyzes the narrative about the departure of the Aztec goddess known as Tonantzin, "Our Mother", and Cihuacóatl, "The Serpent Woman", which appears in Book XII of the *Historia General de las Cosas de Nueva España*, produced by the Franciscan friar Bernardino de Sahagún and his indigenous assistants in the context of Mexican "spiritual conquest" during the 16th century. It shows that the goddess' departure can be thought as part of the Mesoamerican tradition of farewells and possible returns of its deities and, moreover, it must have been an important aspect for the devotion of the Virgin of Guadalupe's success, especially because the chapel in honor of the catholic saint was built in the same hill where the ancient goddess had been worshiped by the Aztecs. Therefore, it could represent some sort of returning of Tonantzin, "Our mother",

in the syncretic figure of the Virgin.
KEYWORDS: Mexican Colonial History; spiritual conquest; Aztec deities, *Historia General de las Cosas de Nueva España*; friar Bernardino de Sahagún.

INTRODUÇÃO

Quando abordamos o tema da "conquista espiritual"[1] na América Espanhola, uma das fontes históricas mais importantes é a obra *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Produzida ao longo das décadas de 1540 e 1580, a obra consiste em 12 livros que reúnem informações recolhidas pelo frei franciscano Bernardino de Sahagún e seus ajudantes indígenas sobre a sociedade asteca anterior à chegada dos espanhóis e sobre o período da conquista.

A obra foi desenvolvida no contexto do processo de conquista espiritual do México, que começou antes de o Concílio de Trento organizar a Contrarreforma católica. Imediatamente após a conquista militar do império asteca (1519-1521), vários missionários catequizadores ligados às ordens mendicantes foram enviados à região para converter os indígenas. Muitos desses missionários buscaram persuadir – mais do que simplesmente forçar – os indígenas a aderir à fé católica. Eles buscaram conhecer as culturas indígenas e aprender suas línguas para, assim, conseguir traduzir a religião católica para o universo cultural indígena. Chegaram, inclusive, a traduzir livros da Bíblia católica para o idioma *náhuatl*, falado pelos astecas. (RICARD, 2014; GRUZINSKI, 2006.)

O frei franciscano Bernardino de Sahagún foi um dos mais atuantes nesse processo. Ele chegou ao México em 1529, com apenas 30 anos de idade, e viveu ali pelo resto da vida, vindo a falecer com mais de 90 anos, em 1590. Desde que chegou, buscou aprender o idioma nativo, para ajudar na sua luta contra as "idolatrias" indígenas. Sahagún foi um dos organizadores e primeiros professores Colégio-convento de Santa Cruz de Tlatelolco, criado em 1536, e voltado para a educação dos jovens descendentes da antiga elite asteca. (ALVIM, 2005.)

Nesse colégio-convento, além do catecismo católico, era ensinado aos alunos indígenas a língua espanhola, a ler, escrever e cantar na língua dos conquistadores. Foram alguns dos alunos indígenas dessa instituição que se tornaram os ajudantes de Sahagún para a elaboração da obra *Historia General*. Entre esses, destacaram-se Antonio, da cidade de Azcapotlzalco; Antonio Verjarano, de Cuautitlán; Martín Jacobita, Pedro de San Buenaventura e Andrés Leonardo, sendo os três últimos originários de Tlatelolco. (LEÓN-PORTILLA, 2005; ALVIM, 2005.)

Boa parte das informações sobre o passado asteca foram colhidas por Sahagún

1 O termo "conquista espiritual" foi cunhado na década de 1930 pelo historiador francês Robert Ricard e se refere não apenas ao âmbito da religião em si, mas ao processo mais amplo de imposição da cultura ocidental sobre os indígenas, que envolveu uma busca sistemática por transformar as culturas nativas como um todo, incluindo não apenas o abandono das religiosidades ancestrais em detrimento do catolicismo, mas também a substituição das línguas indígenas pelo idioma castelhano e a imposição do modo de vida ibérico. (RICARD, 2014 [1933]; GRUZINSKI, 2003.)

e seus ajudantes entre os anciãos das comunidades indígenas, utilizando-se do seguinte procedimento:

> Chegando a um povoado, solicitava[m] aos senhores locais a indicação de alguns anciãos que conhecessem as antigas estruturas da sociedade mesoamericana. Estes respondiam, na maioria das vezes oralmente, a uma espécie de questionário que Sahagún havia elaborado a ***priori***. (ALVIM, 2005, p. 56.)

Como destaca Márcia Helena Alvim (2005), baseando-se no trabalho de Miguel León-Portilla (1999), por vezes as respostas eram dadas pelos indígenas a Sahagún e seus ajudantes não apenas de forma oral, mas também por meio de ilustrações e pinturas, que eram parte da tradição dos códices mesoamericanos, anterior à conquista. Muitas dessas imagens foram integradas à versão final da obra *Historia General*, que também é conhecida como *Códice Florentino*. (ALVIM, 2005, p. 56-7.)

O longo processo de produção da *Historia General* envolveu diferentes fases. O último livro que compõe a obra, o Livro XII, relativo à conquista, foi elaborado no início do processo e os 12 livros foram escritos originalmente em *náhuatl*. Posteriormente, durante a década de 1570, esses vários manuscritos foram reunidos em uma obra unificada, que incluiu a tradução para o espanhol e também as imagens. A obra bilíngue e ilustrada foi finalizada por volta de 1577-79 e, em 1585, ganhou uma revisão, especialmente no Livro XII, visando "suavizar" os aspectos mais condenatórios das ações espanholas durante a conquista, marcantes no relato que Sahagún e seus ajudantes haviam colhido dos anciãos indígenas. (LEÓN-PORTILLA, 2013.)

O foco de nosso trabalho é precisamente o Livro XII da *Historia General,* que trata da conquista do México. O texto foi escrito com base em relatos de indígenas de Tlatelolco, colhidos por volta de 1550 a 1555. Nossa intenção é analisar como aparece nessa fonte histórica o tema da despedida da deidade Tonantzin, também conhecida como Cihuacóatl, e a possível relação entre sua despedida dos astecas no contexto da conquista e o seu possível retorno de forma sincrética na figura da Virgem de Guadalupe.

TONANTZIN/ CIHUACÓATL NAS FONTES NATIVAS COLONIAIS

Podemos incluir a obra *Historia General* como parte do rico acervo de fontes históricas nativas coloniais, tal como proposto por Eduardo Natalino dos Santos (2007). Essas fontes englobam diversos tipos de escritos produzidos durante a colonização, como, por exemplo, códices pictoglíficos, típicos da cultura mesoamericana anterior à chegada dos espanhóis, mesmo quando a sua produção pelos indígenas após a conquista tenha sido encomendada ou supervisionada pelas autoridades coloniais; textos alfabéticos escritos nas línguas nativas transcrevendo os códices indígenas; e mesmo textos alfabéticos escritos em espanhol (ou outra língua de origem europeia) que reproduzem explicações históricas,

cosmogônicas e/ou cosmológicas nativas. O autor mostra que esse tipo de fonte histórica inclui até mesmo escritos de autoria espanhola que tenham sidos fortemente influenciados pelas tradições de escrita e pensamento indígena, como é o caso da *Historia General*. (SANTOS, 2007, p. 23; 29.)

Além da obra produzida por Sahagún e seus ajudantes indígenas, a menção à Tonantzin/Cihuacóatl aparece em outras fontes nativas coloniais, como a *Leyenda de los Soles*, que integra o *Códice Chimalpopoca*, e também em fontes pré-hispânicas, como o *Códice Borgia*, sendo ela "considerada uma das mais importantes deidades femininas entre os mexicas no século XVI." (SANTOS, 2002, p. 238.) Os dois nomes associados à deidade significam, respectivamente, "Nossa mãe", Tonantzin, e "Mulher serpente", Cihuacóatl.

Maarten Jansen (2002) mostra que, no *Códice Borgia*, a deidade aparece como "Mujer serpiente", deusa do inframundo, e também associada a deidade "Citlallicue, 'A da saia de estrelas', ou seja, a Via Láctea, pelo que tem os atributos de criadora e protetora dos humanos." (JANSEN, 2002, p. 285.) Daí, possivelmente, sua apresentação também como "Nossa mãe", aspecto que é enfatizado na *Leyenda de los Soles*. Como mostra Santos (2002), na narrativa dessa fonte nativa colonial,

> Cihuacoatl possui uma participação central na confecção da atual humanidade, cujos ossos, que haviam sido trazidos de Mictlán por Quetzalcóatl, foram levados para Tamoanchan, onde *"...los molió la lamada Quilachtli: ésta es Cihuacóatl, que a continuación los echó en un lebrillo precioso. Sobre él se sangró Quetzalcóatl su miembro..."* (SANTOS, 2002, p. 241.)

Já na *Historia General*, podemos perceber uma grande diferença de perspectiva, pois, nessa narrativa, a ênfase é retirada da relação da deidade com os aspectos cosmogônicos mesoamericanos e colocada nas supostas adversidades a ela atribuídas. Segundo Sahagún, nos relatos orais que recolheu dos indígenas, "*decían ellos que esta diosa daba cosas adversas como pobreza, abatimiento, trabajos*." (SAHAGÚN, 2020 [15??], Livro I, p. 35.) Embora apareça na obra que a deidade era conhecida também como Tonantzin, que significa "Nossa mãe", percebemos que, em *Historia General*, a denominação mais comum usada para a deidade é Cihuacóatl, "Mulher da serpente", e Sahagún a relaciona à figura Bíblica de Eva: "*parece que esta diosa es nuestra madre Eva, la cual fue engañada de la culebra*." (SAHAGÚN, 2020 [15??], Livro I, p. 35.)

O frei franciscano se utiliza, então, do nome nativo da deidade que a relacionava à serpente – o que no imaginário mesoamericano tinha uma acepção positiva – para associá-la a esse animal, que no imaginário cristão medieval possuía uma conotação fortemente negativa associada a Lúcifer. A serpente, que no livro do Gênesis engana Eva, é uma das primeiras imagens ligadas ao demônio na tradição cristã. (RODRÍGUEZ, 2011; PARMEGIANI, 2011.)

Como mostramos na citação anterior, Sahagún procura associar a própria nomenclatura de "nossa mãe" da deidade asteca *à noção cristã de* "nossa mãe Eva." Isso

se explica não apenas como uma tentativa de aproximá-la da figura bíblica de Eva, mas, principalmente, de afastá-la do ícone da Virgem Maria. É importante observar que, enquanto na cultura asteca não havia qualquer contradição entre as duas imagens da deidade, na leitura cristã de mundo dos colonizadores, ela condensava duas imagens antitéticas da mulher presentes no relato bíblico. Enquanto Eva, ligada à serpente, representa o pecado original, aquela que caiu na tentação demoníaca, a Virgem Maria, mãe de Jesus, representa a mulher ideal na qual todas as outras deveriam se inspirar. (MARTÍNEZ, 1990.)

A preocupação de Sahagún de afastar a lógica do nome "Nossa mãe" da deidade asteca da figura da Virgem Maria se relacionava diretamente com a sua crítica ao sincretismo religioso que começava a se formar entre os indígenas, assimilando os santos católicos às suas antigas deidades. Sahagún foi um dos primeiros a perceber e denunciar que os nativos, mais do que realmente convertidos à nova religião, estavam mesclando as suas antigas crenças com a nova doutrina católica. Ele foi um ferrenho crítico inclusive da própria peregrinação à colina onde supostamente havia aparecido a Virgem de Guadalupe, pois era exatamente a mesma colina onde desde de os tempos imemoriais os indígenas realizavam oferendas à deidade Tonantizin/Cihuacóatl. (GRUNZINSKI, 2006, p. 144-5.)

A referida peregrinação foi instituída pelo bispo do México, Alonso de Montúfar, na década de 1550, mas Sahagún entendia que essa devoção aparentemente católica, na verdade, servia para disfarçar a "idolatria." Na visão do frei franciscano, a peregrinação à colina de Tepeyac, que agora abrigava a capela da Virgem de Guadalupe, encobria a continuidade do culto ancestral a Tonantizin, "Nossa mãe", que era mantido de forma velada, mesclado com a devoção mariana imposta pela Igreja Católica. (GRUNZINSKI, 2006, p. 145.)

Essa crítica de Sahagún, na verdade, se inseria num amplo debate teológico decorrente do Concílio de Trento. A partir de então, as novas orientações tridentinas do clero regular passaram a enfatizar a devoção às imagens dos santos, contra a lógica do trabalho missionário das ordens mendicantes, que vinha se desenvolvendo centrado na palavra, ou seja, nos catecismos escritos e na tradução de textos bíblicos para as línguas indígenas, o que foi proibido, a partir de 1565, pelo 2° Concílio Mexicano. (GRUNZINSKI, 2006, p. 155-157; RODRIGUES, 2015, p. 3.)

O sincretismo religioso entre a deidade Tonantzin e a Virgem de Guadalupe detectado e criticado por Sahagún e outros religiosos da época foi, na verdade, fomentado pelo arcebispo Montúfar certamente para "satisfazer a objetivos políticos" do prelado, como bem observa Serge Gruzinski. A peregrinação à capela da Virgem de Guadalupe na colina de Tepeyac conseguiu centralizar a devoção de nativos e espanhóis, "seduzir" os indígenas com "uma forma de cristianismo mais compatível com a tradição autóctone" e também para que "escapassem à influência dos pastores [freis] franciscanos." (GRUZINSKI, 2006, p. 144.)

O processo de criação do mito em torno da Virgem de Guadalupe no século XVI no

México e a associação à deidade Tonantzin é algo já bastante conhecido. O que gostaríamos de destacar em relação a esse caso é que "os efeitos admiráveis da imagem barroca", como denomina Gruzinski (2006, p. 137), podem ter chegado a ser tão expressivos não apenas pela inegável perspicácia do clero tridentino, mas igualmente pela existência de uma tradição mesoamericana de retorno dos deuses, que funcionou como um pano de fundo sobre o qual a invenção do bispo se propagou.

Mostraremos como a obra *Historia General* apresenta a despedida da deidade Tonantzin/Cihuacóatl no contexto da conquista do México-Tenochtitlán e desenvolveremos uma reflexão sobre como esse evento pode ser relacionado a uma significativa tradição mesoamericana de retorno dos deuses.

A DESPEDIDA DE TONANTZIN/CIHUACÓATL NA *HISTORIA GENERAL*

A deusa Cihuacóatl – denominação mais utilizada usada por Sahagún – é uma das deidades femininas que mais aparece na *Historia General.* No Livro XII, que trata da conquista espanhola, aparece uma importante narrativa que descreve a sua despedida pouco antes da chegada dos invasores, no momento em ocorriam os "presságios funestos":

> Um sexto presságio funesto. Ouviu-se muitas vezes uma mulher a chorar, vinha gemer pela noite, gemia muito, passava gritando: "Meus filhos queridos, chegou a hora da nossa partida!". E às vezes dizia: "Meus filhos queridos, onde hei de vos levar?" (SAHAGÚN, 2019 [15??], p. 72.)

O título do capítulo em que aparece a narrativa acima é "Em que se diz como apareceram, como se viram os sinais, os presságios de desgraça, antes que os espanhóis viessem aqui a este país, antes que aqui fossem conhecidos pelos habitantes". Sabemos que a descrição citada acima é da deusa Tonantzin/Cihuacóatl por conta dos gritos, que são apresentados no Livro I de *Historia General* como uma das características principais dessa deidade, e também pelo tratamento empregado para falar aos astecas como "meus filhos queridos", usado por aquela que era "Nossa mãe", Tonantzin.

Como já mencionamos, o Livro XII, referente à conquista, foi finalizado por Sahagún no início do processo de construção da obra. Tratou-se de um relato baseado em testemunhos de anciãos indígenas que haviam sobrevivido ao processo de conquista militar. Nele se explicita de forma contundente o desespero e desolação dos mexicas diante da invasão. A presença de algumas deidades é algo marcante nessa narrativa, tanto no momento anterior à chegada dos invasores espanhóis, nos presságios, como é o caso da despedida de Tonantzin/Cihuacóatl, quanto já durante a invasão.

É nesse momento que aparece o deus Tezcatlipoca, uma das mais importantes deidades do panteão asteca, relacionada a eventos cosmogônicos, ligada ao fogo e à guerra e reconhecida por seus vínculos com o poder do soberano e sua capacidade de ver o futuro, por meio de um característico "espelho fumegante", que ele apresenta no lugar

de um dos pés. (SANTOS, 2002; OLIVIER, 1999.) Na narrativa do Livro XII da *Historia General*, Tezcatlipoca teria aparecido aos magos e sacerdotes enviados pelo soberano asteca para falar com os espanhóis, antes da guerra se iniciar. Quando eles iam ao encontro dos invasores, Tezcatlipoca lhes teria aparecido disfarçado de um homem bêbado e lhes teria revelado o que ocorreria dentro de pouco tempo, dizendo: "Olhai para México. O que aconteceu[,] aconteceu!" O relato segue contando que, então, que eles

> se viraram, deram meia-volta e viram que todos os templos já estavam em chamas [...] e todas as casas de México-Tenochtitlán. Era como se já houvesse acontecido o combate.
>
> E, quando os feiticeiros viram aquilo, foi como se o coração lhes tivesse fugido do peito; eles não conseguiam mais falar claramente, foi como se alguém os tivesse obrigado a engolir uma coisa. Disseram: "Não éramos nós que tínhamos de ver isso; era antes ele, Montezuma [o soberano], que precisava ver o que vimos." (SAHAGÚN, 2019 [15??], p.107.)

Na narrativa, após fazer essa revelação aos sacerdotes e magos astecas, Tezcatlipoca partiu, da mesma forma que ocorreu com a deusa Tonantzin/Cihuacóatl.

O tema da partida e possível retorno de divindades é algo marcante na cultura mesoamericana. Um dos exemplos mais conhecidos a respeito é o do deus Quetzac*ó*atl, que teria sido expulso precisamente por Tezcatlipoca e prometido retornar para governar a região. Pelos relatos da *Historia General*, a crença dos indígenas no retorno de Quetzacóatl, inclusive, os teria levado a associar a chegada dos invasores ao retorno da deidade: "E, quando se acercaram muito dos espanhóis, tendo-os bem defronte [...], pensaram que se tratava dele, do nosso senhor Quetzacóatl, que tinha chegado." (SAHAGÚN, 2019 [1577]; p. 35.)

Essa crença no possível retorno das deidades parece-nos estar fortemente envolvida na associação entre a Virgem de Guadalupe e a deusa Tonantzin/Cihuacóatl. E o caso se torna ainda mais emblemático pelo fato de a despedida dessa deidade asteca ocorrer precisamente no contexto da invasão espanhola, segundo a narrativa da *Historia General*. Dessa forma, se, por um lado, o surgimento da imagem da Virgem se relaciona diretamente com a invenção elaborada pelo bispo Montúfar, por outro, o sucesso de sua devoção pelos indígenas talvez se explique muito mais pela persistência da crença indígena ancestral na volta dos seus antigos deuses.

Como tem sido mostrado pela historiografia, a preservação de elementos religiosos – e culturais, de uma forma geral – de origem pré-hispânica, que os colonizadores entenderam como persistente "idolatria", deve ser compreendida como uma "manifestação global de resistência cultural indígena." A luta para manter suas culturas contra a conversão forçada ao catolicismo e todo o processo de ocidentalização envolvido na "conquista espiritual" foi uma das formas mais marcantes da resistência dos povos indígenas à dominação colonial, para além das revoltas e rebeliões, que, por sua vez, ocorreram muitas vezes articuladas em torno das expressões de resistência cultural. (VAINFAS, 1992; BRUIT, 1995.)

Nesse sentido, o caso de Tonantzin-Virgem de Guadalupe, dentro do contexto colonial de meados do século XVI no México, talvez possa ser pensado menos como uma demonstração do sucesso da colonização, e muito mais como uma expressão daquelas “astúcias milenares” evocadas por Michel de Certeau (1998) ao tratar da “tática” como “arte do fraco”, que “não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto.” (CERTEAU, 1998, p. 100-103.) Vistos por esse prisma, talvez não sejam assim tão admiráveis os efeitos da imagem barroca.

REFERÊNCIAS

Fontes

SAHAGÚN, Bernardino de. **Historia General de las Cosas de Nueva España** [15??]. Barcelona, Linkgua, 2020.

______. Livro XII da *Historia General de las Cosas de Nueva España*. In: BAOUDOR, Georges; TODOROV, Tzvetan. **Relatos Astecas da Conquista**. São Paulo: Unesp, 2019.

Bibliografia

ALVIM, Márcia Helena. Um franciscano no Novo Mundo. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 21, nº 1, 2005, p. 51-60.

BRUIT, Héctor. **Las casas e a simulação dos vencidos**. São Paulo: Iluminuras, 1995.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano* – I. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.

GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário**: sociedades indígenas e ocidentalização do México espanhol séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

______. **A guerra das imagens:** de Cristóvão Colombo e Blade Runner (1492-2019). São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

JANSEN, Maarten. Uma mirada al interior del Templo de Cihuacóatl. Aspectos de la función religiosa de la escritura pictórica. In: ARELLANO HOFFMANN, Carmen; SCHMIDT, Peer; NOGUEZ, Xavier (coords.). Libros y escritura de tradición indígena: Ensayos sobre los códices prehispánicos y coloniales de México. México: EL Colegio Meziquense, 2002, p. 279-326.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. **Bernardino de Sahagún**: pionero de la antropología. México: UNAM; El Colegio Nacional, 1999.

______. Analogia y antropologia: la arquitectura de la *Historia general de las cosas de Nueva España.* In: ROMERO GALVÁN; José Rubén; MÁYNEZ, Pilar (coords.). **El universo de Sahagún:** pasado y presente. Coloquio 2005. México: Universidad Nacional Autónoma de México; Instituto de Investigaciones Históricas, 2005.

______. La conquista de México duramente condenada por Sahagún. **Estudios de Cultura Náhuatl**, UNAM, v. 45, 2013, p. 149-155. Disponível em: <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/77711/68757> (Acesso em: 05/04/2023.)

MARTÍNEZ, Rodrigo. Las apariciones de Cihuacóatl. **Historias.** INAH-UNAM, nº 24, 1990, p. 55-66. Disponível em: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/14612> (Acesso em: 06/04/2023.)

OLIVIER, Guilhem, "Huehuecóyotl, "Coyote Viejo", el músico transgresor. ¿Dios de los otomíes o avatar Tecatlipoca?." **Estudios de Cultura Náhuatl**, UNAM, v. 30, 1999, p. 113-132. Disponível em: <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9202/8580> (Acesso em 04/04/2023.)

PARMEGIANI, Raquel de Fátima. O maravilhoso apocalíptico. **Oracula.** São Paulo, v. 7, nº 12, 2011, p. 118-132

RICARD, Robert. **La conquista espiritual de México** [1933]. México: FCE, 2014. [Edição eletrônica.]

RODRIGUES, Flora Alice Lima. A trajetória do Códice Florentino de Bernardino de Sahagún e seus auxiliares indígenas. In: Simpósio Nacional de História, 28. 2015, Florianopolis, *anais...*Florianopolis: Anpuh, 2015.

RODRÍGUEZ, María Elisa Deibis. Las diosas astecas en las crónicas de fray Bernardino de Sahagún: uma mirada sesgada a la historia del arte prehispánico. 2011. Dissertação, (mestrado em artes plásticas) – escuela de arte, universidad central de Venezuela, Venezuela.

SANTOS, Eduardo Natalino dos. **Deuses do México Indígena**. São Paulo: Palas Athenas. 2002.

______. Fontes históricas nativas da Mesoamérica e Andes: conjuntos e problemas de entendimento e interpretação. **Clio Arqueológica**, Recife, v. 1 n. 22, 2007, p. 7-49. Disponível em: https://repositorio.usp.br/item/002303022 (Acesso em 11/03/2021)

VAINFAS, Ronaldo. Idolatrias e milenarismos: a resistência indígena nas Américas. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, CPDOC/FGV, v. 5, nº. 9, 1992, p. 29-43.

A *PATHOSFORMEL* NAS FOTOGRAFIAS DE MÃES IMIGRANTES POLONESAS

Data de aceite: 02/05/2023

Isabella Czamanski Rota
Doutoranda
Universidade de Passo Fundo – Bolsista Capes

RESUMO: O presente artigo é composto por uma proposta de análise de fotografias de mulheres imigrantes polonesas – em especial as que ocupam posições maternais – levando em consideração o conceito de *Pathosformel* definido por Aby Warburg no século XIX, comparando elementos visuais em comum nas fotografias reunidas no decorrer da pesquisa realizada (sendo elas de imigrantes poloneses estabelecidos na região norte do Rio Grande do Sul, com maior concentração nas cidades de Erechim e Áurea) com pinturas do Renascimento europeu, onde se buscou referências em imagens contendo personagens do catolicismo como Maria e o bebê Jesus Cristo, religião esta que prevalece entre o grupo de imigrantes estudado, para identificar fórmulas de *Pathos* presentes entre as figuras maternais registradas nas fotografias.

PALAVRAS-CHAVE: Fotografia; imigração polonesa; maternidade; *Pathosformel*; representação.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Os indivíduos que emigraram da Polônia ao Brasil na primeira metade do século XX trouxeram consigo uma bagagem cultural que foi refletida nas fotografias feitas de si em seus novos espaços ocupados. Há elementos visualmente semelhantes nas fotografias feitas dos imigrantes, como nas posições espaciais que ocupam, indicando hierarquias, na forma como posaram para a câmera e, até mesmo, nas escolhas – conscientes ou não – de serem registradas mais próximos de alguns dos presentes do que de outros, bem como nos objetos escolhidos para aparecerem nas composições e naqueles que são propositalmente escondidos.

O contexto da presente pesquisa se dá enquanto uma investigação histórica que faz uso das fotografias como fontes primárias. Essas imagens, que totalizam 289 registros, foram obtidas em acervos públicos no norte do Rio Grande do Sul, sendo eles o Arquivo Histórico Juarez

Miguel Illa Font (Erechim), o Museu Municipal João Modtkowski (Áurea) e o Museu Municipal Irmã Celina Schardong (Gaurama). As fotografias são provenientes de acervos familiares e possuem em comum a presença de mulheres sendo elas imigrantes polonesas, suas descendentes ou ainda mulheres de outras etnias que se ligaram aos poloneses através do casamento e passaram a adotar seus costumes no que diz respeito ao que foi registrado através de fotografias.

A pesquisa, portanto, teve seu recorte espacial limitado aos municípios de onde os registros foram obtidos e seu arredores – Áurea, Barão de Cotegipe, Carlos Gomes, Erechim e Gaurama –, fazendo parte de uma área que é nomeada região do Alto Uruguai[1]. O recorte temporal, por sua vez, foi delimitado pelo intervalo de tempo com maior presença de fotografias, sendo ele composto pelas décadas de 1920 até o final da década de 1940.

Na região do planalto norte, a partir do início do século XX, foram formadas as chamadas *Colônias Novas* no município de Erechim, quando os poloneses das colônias iniciais formadas em outras partes do estado do Rio Grande do Sul começaram a ter problemas com a falta de terras para seus filhos recém-casados, que buscavam iniciar suas próprias famílias. Diferente de colonos italianos, os poloneses não faziam questão de viver próximos aos pais, parentes e amigos (WENCZENOVICZ, 2002, p. 55). A partir de 1900 se iniciou uma nova onda de imigração para a região do Alto Uruguai, onde grupos compostos de entre 30 e 40 famílias ocuparam diversos lugares da região, incluindo além de Erechim, os atuais municípios de Áurea, Barão de Cotegipe, Carlos Gomes e Gaurama (STAWINSKI, 1976, p. 79).

Os registros fotográficos capturados dos imigrantes são caracterizados pelo amadorismo, sendo feitos majoritariamente em propriedades particulares e compostos por membros familiares e agregados. Sua autoria não foi possível de ser rastreada pela falta de informações tanto dos fotógrafos da região como de quem doou as imagens aos locais em que foram obtidas. A identidade dos fotografados também não está definida em boa parte dos casos. A partir disso, o foco da investigação passou a ser o conteúdo das imagens, analisando composições e questões de gênero que são possíveis de serem consideradas a partir do que está visível nas fotografias.

Após a obtenção das fotografias foi utilizada como base para catalogação do acervo a metodologia proposta por Ana Maria Mauad (2008). A historiadora criou duas fichas para catalogação das fotografias, denominando-as *ficha de elementos da forma do conteúdo* e *ficha de elementos da forma de expressão*. Na primeira, são identificados e descritos elementos presentes na imagem (local, tema, pessoas, objetos, atributos das pessoas e paisagem, tempo retratado – se dia ou noite). Já na segunda, são preenchidas as informações técnicas da imagem, como seu produtor, tamanho da foto, formato, tipo,

1 Segundo Gardolinski (1976, p. 73), a região denominada Alto Uruguai está situada no norte e nordeste do Rio Grande do Sul, ocupando uma vasta extensão que vai desde os limites do Brasil com a Argentina até a fronteira do estado com Santa Catarina.

enquadramentos e nitidez.

Nas análises que serão apresentadas no presente texto foram omitidas as informações referentes ao que Mauad chama de forma de expressão, uma vez que as técnicas fotográficas utilizadas para fazer cada um dos retratos reunidos não foram consideradas relevantes para o tema estudado. Portanto, ambas as fichas foram condensadas em uma única, excluindo as informações técnicas que não seriam pertinentes no decorrer das análises, como enquadramento, nitidez e tamanho da fotografia.

Após a catalogação puderam ser identificados temáticas presentes dentro do acervo, sendo uma delas a maternidade, tópico recorrente uma vez que as imagens provêm majoritariamente de acervos familiares. A proposta metodológica para a análise imagética, etapa que seguinte à catalogação, leva em consideração dois conceitos utilizados na História Visual: a representação e o *Pathosformel*.

Para Chartier, historiador que formulou o conceito, a representação é a "relação entre uma imagem presente e um objeto ausente" (1991, p. 184). Ainda segundo o autor, nas pesquisas com fontes imagéticas, "a relação de representação é [...] perturbada pela fraqueza da imaginação, que faz com que se tome o engodo pela verdade, que considera os signos visíveis como índices seguros de uma realidade que não o é" (1991, p. 185). A representação se faz como o modo como o historiador *olha* para suas fontes. Ao trabalhar com o conceito de representação, o historiador precisa compreender que suas fontes não são absolutas: elas não são um mero espelho do real, mas uma *representação* da realidade.

A *Pathosformel* ou fórmula de *Pathos*, por sua vez, é um conceito desenvolvido por Aby Warburg (2013) a partir do reconhecimento de "estados de espírito" cristalizados em imagens que o historiador identificou na arte da Antiguidade Clássica e que retornavam em tempos posteriores. A proposta de aplicação da *Pathosformel* aqui definida leva em consideração, além dos escritos de Warburg, a obra *Medo, reverência, terror*, de Carlo Ginzburg (2014), onde o historiador enfatiza os aspectos culturais necessários para compreender os contextos das fórmulas de *Pathos* observadas nas três imagens que Ginzburg analisa em seu livro, indo em sentido oposto à proposta de Warburg acerca da universalidade das *Pathosformeln*.

Warburg pretendia transpor elementos gestuais da Antiguidade Clássica para obras do Renascimento, desenvolvendo paralelos que mostrassem a universalidade do que chamou de "palavras primordiais", estas vindo a se repetir nas artes no decorrer da história (WARBURG, 2013). Ginzburg (2014, p. 8-9) indica que essa universalidade não é possível de ser alcançada uma vez que mudanças culturais definirão como determinados elementos, expressões e palavras serão representados, utilizados e interpretados. Segundo o historiador,

> A transmissão das Pathosformeln depende de contingências históricas; as reações humanas a essas fórmulas, porém, estão sujeitas a circunstâncias completamente diferentes, em que os tempos mais ou menos curtos da história

> se entrelaçam com os tempos bastante longos da evolução. As modalidades de tal entrelaçamento remetem a um campo de pesquisa ainda largamente inexplorado (GINZBURG, 2014, p. 8-9).

Extrapolando a *Pathosformel* para a fotografia pode-se considerar a comparação entre fotografias de diferentes origens e tempos, buscando identificar semelhanças visuais (com presenças e ausências) em acervos consistentes. Também é possível desenvolver comparações com outros tipos de iconografias, como pinturas e ilustrações. A utilização de iconografias diferentes para comparações é justificada pela sua origem semelhante enquanto formas de representação e interpretação do mundo, conforme coloca Sontag (2004, p. 17) quando escreve que,

> Ao decidir que aspecto deveria ter uma imagem, ao preferir uma exposição a outra, os fotógrafos sempre impõem padrões a seus temas. Embora em certo sentido a câmera de fato capture a realidade, e não apenas a interprete, as fotos são uma interpretação do mundo tanto quanto as pinturas e os desenhos. Aquelas ocasiões em que tirar fotos é relativamente imparcial, indiscriminado e desinteressado não reduzem o didatismo da atividade em seu todo.

Nesse artigo serão discorridos aspectos de *Pathosformeln* identificadas no acervo fotográfico reunido, na primeira parte em imagens com bebês no colo de suas mães e, na segunda, em fotografias de crianças posando em torno das figuras maternas. As comparações imagéticas são feitas entre fotografias do acervo e pinturas do período renascentista europeu (entre o século XIV e o fim do século XVI) com temática sacra católica, religião predominantes entre os imigrantes poloneses da região de onde provêm as fotografias (POPLAVSKI, 2019, p. 21-22).

A MÃE COM O BEBÊ NO COLO

Figura 1 – À esquerda, “Madona Haller. Haller Madonna.”, por Albrecht Dürer (1498). À direita, “Madona e o Menino”, por Masaccio (1426).

Fonte: Warburg (2022).

Imagens sacras contendo Maria segurando um jovem Jesus são abundantes desde a Idade Média, continuando sendo um tema popular na arte desenvolvida durante o período que se convencionou chamar de Renascimento europeu, inicialmente de forma conservadora e, gradualmente, inovadora ao tomarem emprestado temáticas e visualidades das obras dos gregos e romanos (RAPOSO, 1999, p. 30). As obras de arte criadas na época tomavam como inspiração a Antiguidade Clássica mesmo no caso de representações religiosas, tendo os artistas transposto figuras bíblicas para os formatos inspirados pela arte greco-romana, que incluía personagens das mitologias anteriormente representados em pinturas e estátuas que passam a aparecer renovados pela simbologia cristã (SORABELLA, 2022).

Diferente das artes cristã de até então, o nu era presente nas artes renascentistas, em mais um elemento inspirado da Antiguidade Clássica. A nudez é aparente principalmente na representação de crianças na arte sacra, incluindo a figura do Jesus Cristo criança, que pode ser comparada às representações de Eros, representado na antiguidade como uma criança nua com asas nas costas (SORABELLA, 2022).

Já no caso das imagens femininas, principalmente no caso de figuras bíblicas como Maria, elas aparecem vestidas com vestes longas, por vezes com a cabeça coberta, ainda

que não seja regra. Uma exceção às vestimentas pouco reveladoras é quando a temática da arte é a própria cultura greco-romana, como na representação da deusa Vênus nua recém-nascida das ondas do oceano (WARBURG, 2015), e, em um exemplo bíblico, o caso das figuras de Adão e Eva, que mesmo durante a Idade Média eram representadas sem roupas – ainda que com os órgãos genitais cobertos por folhagens – devido à natureza do conto mitológico de onde provêm (SORABELLA, 2022).

As duas pinturas renascentistas presentes na Figura 1 são representações de Maria com o bebê Jesus Cristo no colo. A figura da esquerda, pintada por Albrecht Dürer, contém uma Maria que olha na direção do observador enquanto segura Jesus apoiado em seu braço esquerdo. O bebê, que se encontra nu, olha para o rosto da mulher enquanto apoia seu braço direito no ombro esquerdo dela.

A composição da pintura à direita, de autoria de Masaccio, é semelhante em questão de posicionamento bem como das figuras representadas. As principais diferenças estão na direção dos olhares: Maria olha para Jesus que, por sua vez, olha para a mão direita da mulher, que está com dois dedos próximos ao pescoço da criança. Além disso, Jesus está vestido e possui a auréola em sua cabeça, em uma representação artística de sua natureza divina.

Ambas as Marias estão com a cabeça coberta (o que não é observado em todas as obras com a mesma temática, como poderá ser visto na sessão seguinte) e seguram Jesus de forma que ele esteja completamente visível no enquadramento, virados na direção do observador. Essa mesma organização – a mãe com o bebê exposto no colo – é observada no decorrer do acervo pesquisado, nas fotografias familiares que contam com a presença da figura materna e ao menos um bebê que não se mantém de pé sozinho ainda.

As três fotografias presentes na Figura 2, abaixo, são composições familiares com a presença da mãe segurando um bebê, cada uma com diferença nos membros fotografados. A primeira fotografia é composta por um casal e um bebê; a segunda, por um casal, um bebê e uma menina de pé entre eles; e, a terceira, contém uma mulher adulta com um bebê no colo e mais quatro crianças à sua volta.
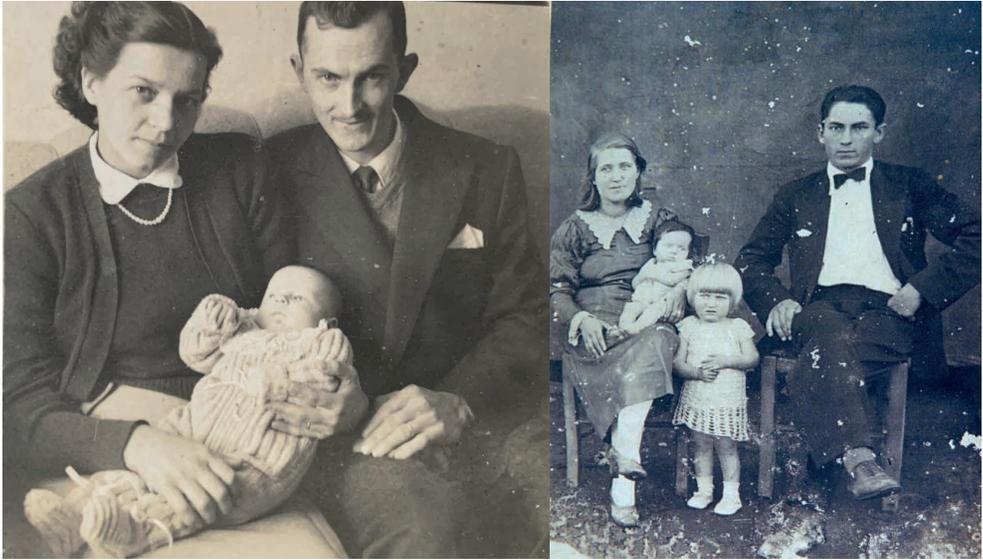
Figura 2 – À esquerda, casal não identificado junto de bebê, por volta de 1940. À direita, família de João e Leocádia Lipnharski Samojeden, com suas duas primeiras filhas, Lídia e Matilde, por volta de 1940. Abaixo, Helena Spica e cinco de seus filhos, não identificados, por volta de 1930.

Fonte: Biblioteca São Felinski; Arquivo Histórico Municipal Dr. Juarez Miguel Illa Font; Museu Municipal João Modtkowski.

Diferente das pinturas, não há casos em que os bebês estejam nus dentro das fotografias pesquisadas. A nudez pública não era habitual entre os imigrantes poloneses tanto pelas condições climáticas às quais estavam submetidos no seu país de origem e no

Brasil, quanto pelo ato ser considerado tabu pela religião católica, que desde muito cedo associou a nudez com o pecado por sua relação simbólica com o erotismo (AGAMBEN, 2010, p. 80).

As formas como as figuras femininas estão representadas nas imagens, não apenas naquelas em que seguram os bebês no colo, também podem ser analisadas sob uma ótica das relações de poder entre gêneros. Segundo Bourdieu (2014, p. 111),

> a dominação masculina, que constitui as mulheres como objetos simbólicos [...] tem por efeito colocá-las em permanente estado de insegurança corporal, ou melhor, de dependência simbólica: elas existem primeiro pelo, e para, o olhar dos outros, ou seja, enquanto objetos receptivos, atraentes, disponíveis. Delas se espera que sejam 'femininas', isto é, sorridentes, simpáticas, atenciosas, submissas, discretas, contidas ou até mesmo apagadas.

Algumas dessas características estão visíveis tanto nas pinturas quanto nas fotografias acima. As mulheres estão apresentadas desempenhando seu principal papel dentro da sociedade em que viviam enquanto mães, apresentadas discretas, submissas ainda que vestidas com cuidado, em roupas sem sinais de desgaste, algumas vezes usando acessórios vistosos, agradáveis aos olhares.

Ainda que suas vidas não se resumissem à maternidade e ao cuidado do lar, esses eram os aspectos valorizados e que se buscava registrar nas fotografias familiares, como coloca Fonseca (2018, p. 517), quando explica que

> a norma oficial ditava que a mulher devia ser resguardada em casa, se ocupando dos afazeres domésticos, enquanto os homens asseguravam o sustento da família trabalhando no espaço da rua. Longe de retratar a realidade, tratava-se de um estereótipo calcado no valores da elite colonial, e muitas vezes espelhado nos relatos de viajantes europeus, que servia como instrumento ideológico para marcar a distinção entre as burguesas e as pobres.

Na terceira fotografia da Figura 2 há apenas uma pessoa adulta, a mãe, que posa junto dos filhos, com os mais velhos nas pontas da composição e os menores no centro. O bebê mais jovem é segurado no colo da mulher da mesma forma que nas fotografias anteriores, ficando com o rosto visível e com o corpo completamente apoiado no colo da mulher, que o segura com ambas as mãos. Ela é a única pessoa adulta disponível para segurar o bebê e, mesmo que alguma das crianças mais velhas ainda o pudessem fazer, a escolha feita foi por manter a mulher segurando a criança no colo no momento do registro, evidenciando seu papel enquanto cuidadora materna.

Mesmo que se trate de uma composição banal em um acervo majoritariamente composto por fotografias familiares, é notável a quantidade de registros que a seguem o padrão visual da mulher com o bebê no colo nos moldes apresentados no decorrer dessa sessão. Há poucos casos no acervo reunido em que bebês pequenos aparecem no colo de homens, sendo mais comum quando as figuras femininas não estão presentes ou em posições de menor destaque no registro, ou quando o bebê em questão se trata de um

menino pequeno.

AS CRIANÇAS PERTO DE MULHERES

Figura 3 – À esquerda, “Madona do Pintassilgo”, por Rafael Sanzio (1505-1506). À direita, “Virgem das Rochas”, por Leonardo Da Vinci (1483-1486).

Fonte: Warburg (2022).

Outra *Phatosformel* identificável no conjunto fotográfico diz respeito ao posicionamento das crianças em relação aos adultos. Há uma propensão à proximidade das crianças em relação às mulheres fotografadas, além de posturas adotadas por ambas as partes que tornam aparente a relação maternal adotada pelas mulheres e à busca por proteção e familiaridade por parte das crianças.

A fórmula pode ser identificada em pinturas e ilustrações sacras renascentistas, como as visíveis acima, na Figura 3. Ambas as imagens representam Maria, mãe de Jesus, cercada por figuras infantis. Na pintura da esquerda, do italiano renascentista Rafael Sanzio, a figura central é Maria, enquanto na sua frente, encostadas em suas pernas, estão duas crianças pequenas, praticamente bebês, que representam São João Batista, segurando o pintassilgo nas mãos, e Jesus Cristo, cujo braço direito está estendido para tocar no pássaro (REUTERS, 2022).

Já a pintura da direita, de outro pintor renascentista italiano, Leonardo da Vinci, apresenta uma composição semelhante, com os mesmos personagens, porém acrescida

da presença de um anjo, que aparece representado como uma figura andrógena e mais velha que as crianças, mas mais jovem que a mulher adulta (THE GUARDIAN, 2022). Em ambas as pinturas há a presença da nudez entre os personagens mais jovens.

As imagens são compostas por diversos simbolismos religiosos que não vem ao caso nessa análise, restando se fazer notar o posicionamento da figura materna representada por Maria e a forma como as crianças se configuram a partir desse posicionamento. Em ambos os casos a mão direita de Maria está encostada nas costas de uma das crianças, sendo que na da esquerda se trata daquela que representa João Batista, e, na direita, a que representa Jesus.

O gesto é o mesmo, como que protetivo, apoiando a criança que está concentrada em outra situação – segurar o pássaro e receber a benção, respectivamente. Os olhares de ambas as Marias estão direcionados para baixo, olhando com ternura para a criança que apoia com a mão. Ainda que nas duas telas as crianças estejam organizadas à volta da mulher, na da esquerda se faz ainda mais notável a proximidade entre os presentes principalmente na forma com que Jesus apoia o corpo de pé nas pernas de uma Maria sentada, outro detalhe que apresenta ainda mais a sensação de intimidade entre os presentes. Na segunda pintura, Maria está de joelhos, novamente abaixada como que para estar mais perto da altura das crianças.

Em ambas as composições as crianças estão próximas às pernas das mulheres, que ocupam a centralidade da imagem. O mesmo pode ser identificado nas fotografias familiares do acervo, porém com a diferença de que geralmente há a figura paternal presente, com quem a mãe divide a centralidade do registro. É comum os adultos estarem sentados enquanto sua prole é organizada de pé à sua volta, por ordem de tamanho, com os mais velhos ocupando espaços mais atrás e os mais novos, à frente, perto das pernas dos pais.

A proximidade das mulheres com as crianças pode ter como justificativa o papel que as mulheres desempenhavam em suas residências e comunidades, onde “grande parte do trabalho ficava sob a responsabilidade das mães, muitas vezes sozinhas no controle dos serviços, da casa e das crianças” (BUENO, 1996, p. 57). A mesma justificativa pode ser aplicada nos casos em que há a presença dos bebês nos colos maternos, conforme visto anteriormente.

Figura 4 – Acima, casal junto de um homem adulto, uma mulher adulta, dois meninos e três meninas. Abaixo à direita, família de Estanislau Vóisk. Ambas as fotografias foram feitas por volta de 1940. Abaixo à esquerda, família de Boleslaw e Antonia Wilk, por volta de 1920.

Fonte: Museu Municipal João Modtkowski (acima e à esquerda); Arquivo Histórico Municipal Dr. Juarez Miguel Illa Font (à direita).

Na Figura 4, acima, três fotografias exemplificam a fórmula identificada. Nelas, casais de imigrantes poloneses foram fotografados junto de sua prole numerosa, organizados de forma com que os adultos estejam sentados em posições centrais da imagem com as crianças à sua volta, com mais novos à frente e mais velhos, atrás.

A organização dos membros familiares evidencia a importância da família e a quantidade numerosa de filhos aparece como motivo de orgulho evidenciado na maneira como todos estão bem-vestidos e dispostos de forma a aparecerem propriamente no

registro, com expressões, vestimentas e gestos formais. Essa formalidade é vista também nas pinturas, onde não há sorrisos abertos retratados a não ser em temáticas específicas, estando as figuras sérias ou com sorrisos recatados, principalmente se tratando de representações femininas (BOTTON, 2018, p. 5).

No caso dos meninos mais velhos, como era esperado que seguissem os passos dos homens adultos como provedores em sua posição de patriarca da família – em oposição ao papel doméstico e materno das mulheres (FONSECA, 2018, p. 517) –, eles aparecem em posições protetivas atrás do restante dos familiares e próximos aos homens adultos e irmãos mais velhos.

As meninas, independentemente da idade, tendem a aparecer mais próximas das mulheres adultas, ainda que existam exceções como é o caso da primeira fotografia da Figura 4, onde a filha mais velha aparece atrás do pai e entre dois irmãos, em uma composição que prezou pela organização por idade em vez de gênero.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por mais que pareçam iconografias tão distintas e com motivações diversas – de um lado há as pinturas renascentistas com seus personagens importantes representados em momentos mitológicos e, do outro, as fotografias familiares, feitas de forma amadora e em momentos comuns – há paralelos que podem ser percebidos na forma como os retratados compuseram suas poses, expressões, formas de vestir, objetos escolhidos para aparecer junto deles, entre outros elementos.

Dentre as fotografias de figuras maternas foram analisadas duas composições visuais em busca de fórmulas de *Páthos*, a primeira contendo mães com bebês em seus colos e, a segunda, fotografias familiares onde a mãe está presente com sua prole em seu entorno, contando também com a presença da figura paterna nas fotografias selecionadas para compor o presente artigo. Em ambos os casos analisados foi possível traçar paralelos entre as fotografias dos imigrantes poloneses católicos com arte sacra do Renascimento, nesses casos em específico os registros fotográficos contendo mulheres em posições maternais com pinturas feitas de Maria e Jesus ainda criança.

As crianças são organizadas – tanto nas obras de arte quanto nas fotografias – para estarem visíveis quase que por completo (em alguns casos são cortados do campo de visão os membros inferiores devido à organização com crianças maiores atrás e menores à frente, no caso das fotografias familiares), incluindo os bebês, que são apoiados pelas mulheres em seus colos de forma a ganharem destaque e estarem propriamente visíveis no momento do registro.

Observou-se a prevalência de bebês no colo de mulheres dentro do acervo pesquisado (mesmo quando há homens adultos presentes no registro), enquanto crianças mais velhas posam entre os adultos, tendendo a estarem mais próximas de cada um de

acordo com o gênero (meninas agrupadas próximas às mulheres, meninos próximos aos homens). As mulheres apoiam os bebês e crianças em gestos protetivos, enquanto as crianças menores, principalmente, por vezes se inclinam na direção das mulheres, como que buscando por apoio e proteção no momento da fotografia, em gestos que indicam familiaridade.

Conforme afirma Nuñez (2010, p. 55), "as fórmulas de páthos constituem um instrumento privilegiado para o tratamento analítico das formas cinéticas e da história dos afetos", o que as tornam uma escolha metodológica significativa quando se busca estudar temas que convirjam em uma *história do sensível* como o é a própria representação da maternidade e suas subjetividades através dos registros fotográficos.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Lisboa: Relógio d' Água Editores, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*: a condição feminina e a violência simbólica. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2020.

BOTTON, Flavio Felicio. O Retrato Feminino Clássico na Literatura e nas Artes Plásticas ou Porque Sorri Lisa. In: *XI Congresso Internacional da Associação Brasileira de Literatura Comparada*, 2008, São Paulo. Anais, 2008.

BUENO, Wilma de Lara. *Curitiba, uma cidade bem-amanhecida*: vivência e trabalho das mulheres polonesas no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. Dissertação (Mestrado em História), UFPR, Curitiba, 1996.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 11, n. 5, 1991.

FONSECA, Cláudia. Ser mulher, mãe e pobre. In: PEDRO, Joana Maria; PINSKY, Carla Bassanezi. *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2018. p. 510-553.

GARDOLINSKI, Edmundo. *Escolas da colonização polonesa no Rio Grande do Sul*. Caxias do Sul: UCS. Porto Alegre: EST, 1976.

GINZBURG, Carlo. *Medo, reverência, terror*: quatro ensaios de iconografia política. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

MAUAD, Ana Maria. *Poses e flagrantes*: ensaios sobre história e fotografia. Editora da Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2008.

NUÑEZ, Carlinda. De onde menos se espera, daí é que vem: o silêncio como fórmula de páthos das "Musas pensantes". *Revista Trama Interdisciplinar*, v.1, n. 1, 2010.

POPLAVSKI, Irmã Isa Carolina. *Além dos símbolos*. Áurea: Editora São Cristóvão, 2019.

RAPOSO, Tereza Resende. O conceito de imitação na pintura renascentista e impressionista: subtítulo do artigo. *Metavnoia*, São João del-Rei, v. 1, n. 1, p. 43-50, 1998/1999. Disponível em: https://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistametanoia/numero1/tereza4.pdf. Acesso em: 23 ago. 2022.

REUTERS. *Technology helps restore Raphael masterpiece*. Disponível em: https://www.reuters.com/article/artsNews/idUSTRE49R01M20081028. Acesso em: 23 ago. 2022.

SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SORABELLA, Jean. The Nude in the Middle Ages and the Renaissance. *Heilbrunn Timeline of Art History*: The Metropolitan Museum of Art, New York, v.1, n. 1, jan./2016. Disponível em: https://www.metmuseum.org/toah/hd/numr/hd_numr.htm. Acesso em: 23 ago. 2022.

THE GUARDIAN. *The Virgin of the Rocks*: Da Vinci decoded. Disponível em: https://www.theguardian.com/artanddesign/2010/jul/13/the-virgin-of-the-rocks-leonardo-restoration. Acesso em: 23 ago. 2022.

WARBURG. *Banco comparativo de imagens*. Disponível em: http://warburg.chaa-unicamp.com.br. Acesso em: 16 ago. 2022.

WARBURG, Aby. *A renovação da Antiguidade pagã*: contribuições científico-culturais para a história do Renascimento europeu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

WARBURG, Aby. *Histórias de fantasma para gente grande*: escritos, esboços e conferências. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

NIKOLAS CORRENT - Doutorando em História pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Mestre em História pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). Especialista em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas e o Mundo do Trabalho, e Linguagens, suas Tecnologias e o Mundo do Trabalho pela Universidade Federal do Piauí (UFPI); Trabalho social com famílias e comunidades pela Faculdade Ibra de Brasília; Assistência Social e Saúde Pública, Ética e Serviço Social e Serviço Social e Políticas Públicas pela Faculdade Intervale; Docência do Ensino Superior e Educação a Distância com Ênfase na Formação de Tutores pela Faculdade São Braz/UNINA; Gestão da Educação do Campo pela Faculdade de Administração, Ciências, Educação e Letras; Educação Especial e Inclusiva, Metodologia do Ensino de Filosofia e Sociologia e Ensino Religioso pela Faculdade de Educação São Luís. Bacharel em Serviço Social. Licenciado em Ciências Sociais, Filosofia História e Pedagogia. Professor Colaborador do Departamento de Serviço Social da Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO) e da Educação Básica (rede estadual e particular). Pesquisador na área de História, atuando nos seguintes temas: Cultura, História Oral, Identidade, Imigração, Memória e Museus; e na área de Serviço Social, atuando nos seguintes temas: Ética Profissional, Fundamentos Históricos, Políticas Sociais e Questão Social.

SILVÉRIA DA APARECIDA FERREIRA - Doutoranda em Educação pela Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO, 2021-2025). Atualmente é bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES. Atua como professora de História na Educação Básica da rede pública e privada na cidade de Palmeira, Paraná. Atuou como representante discente do doutorado em Educação do PPGE-UNICENTRO entre fevereiro de 2022 a fevereiro de 2023. É mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (2018), do qual foi representante discente junto ao Colegiado. Especialista em: “História, Arte e Cultura” (UEPG, 2018), “Educação Infantil” (UP, 2019), “Alfabetização e letramento” (UNINA, 2020) e “Educação do campo” (UNINA, 2020). Graduada em História pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (2014), campus de Irati – PR e em Pedagogia pelo Centro Universitário de Maringá - UNICESUMAR (2020). Atualmente faz parte do grupo de pesquisa Educação Histórica: Consciência Histórica e Cultura, da Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). Pesquisadora na área da Educação com ênfase em ensino de História, atuando em temáticas dentro do campo investigativo da Educação Histórica. Suas pesquisas mais recentes destacam: ensino de História; Didática da História; Aprendizagem Histórica; Consciência histórica; Sentido histórico; Narrativa histórica e história das mulheres.

ANDERSON TEIXEIRA RENZCHERCHEN - Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR, 2023), com a linha de pesquisa História e Políticas da Educação e a Formação de Professores. Mestre em História pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO, 2018), na área de concentração História e Regiões, com a linha de pesquisa Espaços de Práticas e Relações de Poder. Possui graduação em Licenciatura em História pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO, 2016) e Pedagogia (2020) pelo Centro Universitário Unifacvest. Atua como professor de História e do Formação de Docentes na Educação Básica e profissionalizante da rede pública e privada na cidade de Irati e Rebouças, Paraná. Membro do Grupo de Pesquisas: A Formação de Professores no Contexto das Políticas Públicas Nacionais e Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Tem experiência na área de História e Educação, com ênfase em História Regional do Brasil, História Cultural, cultura cabocla, História da música sertaneja e história e música; formação de professores, políticas educacionais, avaliação da pós-graduação e História da Educação.

A

C

D

E

F

H

I

ÍNDICE REMISSIVO

J

L

M

N

P

R

S

T

U

V

Memórias do passado e o impacto na cultura e sociedade

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Atena Editora
Ano 2023